

Lehre und Wehre.

Jahrgang 36.

Mai 1890.

No. 5.

„Neue Kirchliche Zeitschrift.“

Die mit Anfang dieses Jahres in's Leben getretene Zeitschrift obigen Namens bietet sich, wie im Prospect angedeutet ist, als eine Art Fortsetzung und Ersatz der „Zeitschrift für Protestantismus und Kirche“. Ueber die Entstehung und die Tendenz dieser letztgenannten, vordem in den kirchlichen Kreisen Deutschlands weit verbreiteten und hoch angesehenen theologischen Zeitschrift spricht sich Thomasius in seinem Buch „Das Wiedererwachen des evangelischen Lebens in der lutherischen Kirche Bayerns“, S. 278 ff., also aus: „Die Erneuerung der Kirche drängte von selbst zu einer Erneuerung der Theologie, dieselbe aus der Bodenlosigkeit des Rationalismus und der Zerfahrenheit des Subjectivismus auf feste kirchliche Prinzipien zurückzuführen, erschien als dringendes Bedürfnis. Der Gedanke einer Theologie auf Grund des kirchlichen Bekenntnisses machte sich geltend. . . . Die ‚Zeitschrift für Protestantismus und Kirche‘ übernahm es, diesen Gedanken, so weit es in einer Zeitschrift geschehen kann, durchzuführen.“ „Es war ein kleiner Freundeskreis von jüngern Männern, theils angehende Lehrer der Theologie an der Universität Erlangen, theils in der Nähe in geistlichen und weltlichen Aemtern Stehende, der sich in dieser Tendenz begegnete, die meisten von ihnen Diener der Kirche . . . alle von demselben Zug der evangelisch-kirchlichen Richtung ergriffen und durch innern und äußern Beruf auf wissenschaftliche Thätigkeit angewiesen, glaubten sie sich durch die Zeichen der Zeit aufgefordert, ein Organ zum Dienst unserer Kirche gründen zu sollen. Im Frühling des Jahres 1838 haben wir sie in Erlangen gegründet.“ „Was wir mit der Herausgabe der Zeitschrift beabsichtigten, läßt sich kurz in das Wort fassen: wissenschaftliche Vertretung des kirchlichen Bekenntnisses; was uns dazu veranlaßte, war ein zwiefacher Gegensatz, der gerade damals recht nahe an uns herantrat und den Bestand dieses Bekenntnisses und der darauf gebauten Kirche zu gefährden drohte oder doch gefährden wollte: der aggressive Katholicismus und der confessionslose Protestantismus.“ Der erste Redactor war Harleß, zu den ältesten Mit-

arbeitern gehörten Thomafius, Hofmann, Schmid, Höfling, Löhe, Stahl, Nägelsbach.

Die „Zeitschrift für Protestantismus und Kirche“ galt in Deutschland um die Mitte dieses Jahrhunderts neben der Zeitschrift von Guericke und Rudelbach und der Hengstenbergischen Kirchenzeitung als Hauptapologete des lutherischen Bekenntnisses. Die genuin lutherische Lehre hat zwar darin nie adäquaten Ausdruck gefunden. In vielen Punkten, z. B. über Wort und Kirche, Kirche und Amt, sind von Anfang an verkehrte, unlutherische Ideen publicirt worden. Ja, es war von vornherein auf Fortschritt über das Bekenntniß hinaus abgesehen. „Vorwärts haben wir gewollt auf allen Gebieten der Theologie, nur keinen solchen Fortschritt, der die alten Grundvesten erst abbricht, keinen solchen, der lediglich in der Luft schwebt, sondern einen Fortschritt auf dem alten guten Grunde, d. h. einen organischen Fortschritt.“ (1. c. S. 285. 286.) Es handelte sich den genannten kirchlichen Theologen „nicht nur um Bewahrung des Alten“, sondern auch „um Neubildung, ja Neuschöpfung“. (S. 295.) Immerhin hat die „Zeitschrift für Protestantismus und Kirche“ in der Zeit ihrer Blüthe zur Abwehr des Unglaubens, sowie der Union und zur Vertheidigung biblischer, lutherischer Wahrheiten manche treffliche Dienste geleistet. Im Jahr 1876 ist sie aus Mangel an Abonnenten eingegangen. Wesentlich dieselbe Richtung vertrat dann 1880—1889 die von Luthardt redigirte „Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und kirchliches Leben“, welche, wie das „Sächs. Kirchen- und Schulblatt“ berichtet, aus demselben Grunde mit dem Ende des letzten Jahres zu erscheinen aufgehört hat.

Und so ist denn jetzt die „Neue Kirchliche Zeitschrift“ auf den Schauplatz getreten. Dieselbe wird herausgegeben von Gustav Holzhauser, Gymnasialprofessor in München, und zwar in Verbindung mit Männern, welche als Vertreter der confessionell-lutherischen Theologie innerhalb der deutschen Landeskirchen angesehen werden, z. B. Prof. D. Frank in Erlangen, Prof. D. Köhler in Erlangen, Oberconsistorialrath D. Buchrucker in München, Prof. D. Kübel in Tübingen, Prälat D. v. Burk in Stuttgart, Hofprediger D. Löber in Dresden, Prof. D. H. Schmidt in Breslau, Prof. D. Klostermann in Kiel, Prof. D. König in Rostock, Pastor D. Büttner in Hannover, Prof. D. Volck in Dorpat. Daß Luthardt, Zahn und Andere auf der Liste fehlen, das hat vielleicht in persönlichen Beziehungen, keinesfalls in wesentlicher Verschiedenheit der theologischen Richtung seine Ursache. Das Programm der Zeitschrift, welches auf dem Titelblatt jedes Heftes mit großen Lettern angekündigt wird, beginnt und schließt mit folgenden Worten: „Die ‚Neue Kirchliche Zeitschrift‘ will vom festen Grunde des lutherischen Bekenntnisses der gesammten theologischen Arbeit innerhalb der lutherischen Kirche zum Sammelpunkte dienen.“ „Sie will mit bewußter Energie das lutherische Bekenntniß unter Wahrung seines ökumenischen Charakters nach außen und innen vertreten.“ Damit aber ja Niemand von dieser con-

cessionellen Energie sich falsche Begriffe mache, war schon im Prospect die Verirrung derer abgewiesen, „welche das Bekenntniß zum starren Lehrgesetz erheben und gegen die geschichtliche Gestaltung der Landeskirchen ankämpfen“. Vergl. „Lehre und Behre“, Februar 1890, S. 65. Zwei Gegensätze sollen nach dem Prospect vornemlich bekämpft werden, der Romanismus und der confessionslose Protestantismus. In den Rahmen des ersteren wird die eben gekennzeichnete missourische Richtung mit eingefaßt.

Wir haben bisher drei Hefte der neuen Zeitschrift in Händen. Wir wollen hier aus etlichen Artikeln einige Proben mittheilen. Dieselben werden genügen, die Leser dieses Blattes über den Standpunkt der Zeitschrift und damit den Standpunkt der heutigen „kirchlichen Theologie“ aufzuklären, und werden beweisen, daß es mit dem, was von unserer Seite je und je über die neuere Theologie, und gerade die sogenannte confessionelle Theologie, geurtheilt worden ist, seine volle Richtigkeit hat. Aus dem, was wir hier mittheilen, kann man zugleich ersehen, an welchem Punkte die neuere kirchliche Theologie nach fünfzigjährigem „organischem Fortschritt“ mit ihrer „Neubildung“ und „Neuschöpfung“ heutzutage angelangt ist.

An der Spitze des ersten Heftes und des ganzen Unternehmens steht ein Aufsatz von Prof. D. Frank, mit der Aufschrift: „Lage und Aufgabe der gegenwärtigen kirchlichen Theologie“. Dieser Artikel orientirt uns schon zur Genüge über die Principien der deutschen kirchlichen Theologie der Gegenwart und ist uns auch insofern von Interesse, als Frank gerade auch die Position, welche Missouri einnimmt, als Antithese bezeichnet und behandelt. Wir heben nur etliche Hauptgedanken aus demselben hervor.

Frank führt die kirchliche Theologie der Gegenwart auf die geistliche Erweckung als ihren Ursprung zurück und betont den Zusammenhang zwischen der kirchlichen Theologie und dem kirchlichen Leben. „Ohne diesen Untergrund und Hintergrund des Lebens, nämlich des kirchlichen, des Glaubenslebens fehlt ihr — der Theologie — die Wurzel, durch welche sie ihre Kraft empfängt, fortbesteht und fortwächst.“ (S. 12.) Er constatirt die Nothwendigkeit des Kampfes und nennt als Feinde, deren sich die kirchliche Theologie zu erwehren hat, sonderlich die Ritschl'sche Theologie, die Union, die katholische Kirche. Und damit dieser Kampf gelinge, fordert er energisch ein „Vorwärts“. Die Theologie muß fortschreiten.

Charakteristisch ist nun, wie Frank diesen Fortschritt definirt. Er schreibt S. 21—23:

„Vorwärts müssen wir, wenn uns das Wohl unserer Kirche und unserer Theologie am Herzen liegt, statt unsere Errungenschaft und unsere Leistung zu rühmen und selbstgenugsam dabei zu beharren. In diesem Betracht kann es gar nichts Unsinnigeres geben, als die Leugnung, daß ‚offene Fragen‘ in der Kirche und in der Theologie vorliegen. Sowie ein Christ allmählich

aufhören würde zu leben, wenn er aufhörte, zu streben, die alten oder neu hervorbrechenden Schäden seines Seelenzustandes zu heilen, seinen Glauben zu festigen, seine Erkenntniß zu mehren, so müßte auch unsere evangelische Kirche und Theologie verkommen, wenn sie nicht im Bewußtsein ihrer vielen und großen Schäden danach ringen wollte, zu werden, was sie noch nicht ist, und zu ergreifen, was ihr fehlt. Die „offenen Fragen“ hängen ja meist zusammen mit den offenen Wunden, aus denen unser Kirchenkörper blutet. Die Separationen, durch welche den Landeskirchen gar manche edlen Säfte entzogen werden, mögen immerhin dazu dienen, jene Wunden und Schäden uns vor Augen zu halten etc.“

„Wir werden uns freilich nichts abdingen lassen von der Heilswahrheit, welche unsere Kirche in schweren Kämpfen durchlebt und errungen hat. Die von einem neuen Dogma reden, thäten besser zu schweigen und zu lernen, statt durch unreifes Gerede die Kirche zu verwirren. Aber eben darum, weil wir so reichlich für den kirchlichpraktischen Gebrauch mit evangelischer Wahrheit versorgt sind, können wir um so mehr dem theologischen Drange Folge geben, zu ergänzen, was an adäquater Erkenntnis des Glaubensbesitzes uns noch fehlt. Und in der That, wer nicht in unserer evangelischen Theologie offene Fragen sieht und das Bedürfnis empfindet, daß diese Fragen einer Lösung entgegengeführt werden, der muß ein recht geringes Verständnis mitbringen oder durch Parteileidenschaft sich den Blick verwirren lassen. Ich will es recht derb und unbemäntelt aussprechen, daß ich unserer kirchlichen Theologie keine gedeihliche Zukunft verspreche, wenn sie nicht eifrig und unermüdet die vielen offenen Fragen in ihrer Erkenntnis aufsucht und bearbeitet.“

Suchen wir uns der Tragweite der hier aufgestellten Forderung, wie auch der Voraussetzung und Begründung derselben, und des Gegensatzes, den Frank hier im Auge hat, recht bewußt zu werden! Es sind offenbar keine fingirten Gegner, gegen welche Frank ankämpft, wenn er bemerkt, daß es das denkbar Unsinnigste und ein Beweis blinder Parteileidenschaft sei, wenn man das Vorhandensein offener Fragen in der Theologie leugne. Die Frage nach den „offenen Fragen“ hat ihre Geschichte. Die Missourier haben in einem Lehrstreit mit den Jowaern die Theorie von den offenen Fragen bestritten. Und das ist heute noch die Position der Missourier und aller derjenigen Lutheraner, welche mit ihnen Eines Glaubens sind.¹⁾ Freilich hat Frank in obiger Darstellung zunächst den status controversiae ziemlich verrückt. Es trifft nicht zur Sache, wenn er die „offenen Wunden“ der Landeskirchen oder, wie er sich auch S. 22 ausdrückt, die „Skandale in den Landeskirchen“, „die offen fortbestehenden Schäden“, über welche ängstliche und enge Gewissen, „wenn gleich mit Unrecht, sich beunruhigen“, in die Rubrik der „offenen Fragen“ einschließt. Die Parallele zwischen dem Heiligungsstreben der Christen und der Bearbeitung der offenen Fragen ist höchst verwirrend. Wer hat je geleugnet, daß, wie der einzelne Christ, so auch die Christenheit insgesammt in der Erkenntniß Christi wachsen müsse? Was wir unsrerseits verfechten, ist nichts Anderes, als was Luther so oft

1) Vergl. „L. u. W.“ 14, 66 ff. Synodalconferenzbericht 1888.

und so stark hervorgehoben hat, daß die Lehre Gottes und nicht der Menschen und darum vollkommen und unfehlbar sei, was er z. B. in den Worten einschränkt: „Derhalben laß das Leben herunter bleiben auf Erden, die Lehre hebe hinauf in Himmel. Die Lehre bleibt allezeit ihr selbst gleich, daß sie will ganz rein und vollkommen sein, das Leben aber kann wohl höher kommen.“ (Erl. Ausg. 34, 241. 242.) Was wir zuversichtlich bekennen und durchaus festhalten, ist dies, daß Gott Alles, was zum Glauben und christlichen Leben gehört, nicht nur im Großen und Ganzen, sondern im Einzelnen, in seinem Wort vollkommen und klar und deutlich offenbart hat, so daß es nur darauf ankommt, daß wir das, was Gott geredet hat, in uns aufnehmen und nachsagen und den rechten Verstand der Schrift, welchen die Schrift selbst an die Hand gibt, von dem falschen Verstand, von allen Menschenglossen scheiden und absondern. Wir leugnen, daß der Mensch mit seiner Vernunft, sei es auch die erleuchtete Vernunft, in geistlichen, göttlichen Dingen auch nur einen Deut der Wahrheit finden und erfinden könne. Und eben das Letztere ist es, was Frank und die neuere Theologie behauptet. Frank statuirt „offene Fragen“ in der Lehre selbst, wie er denn weiterhin beispielsweise die Lehre von der Inspiration anführt, als die der Fortbildung, ja, einer gründlichen Umbildung und Neubildung bedürftig sei, und er bezeichnet es als Aufgabe der Theologie, die vielen offenen Fragen einer Lösung entgegenzuführen. Er redet von einem „Erringen der Heilswahrheit“. Der Anschauung Frank's und der neueren Theologie zufolge ist es, wie uns auch sonst satzsam bekannt ist, im Grunde der Mensch, eben der Theologe, welcher die Lehre producirt, welcher Wahrheit findet und erfindet. Die „kirchliche Theologie“ empfängt und nimmt wohl ihren Stoff, den Glaubensstoff im Allgemeinen, von der Kirche, nicht aus der Schrift, sondern von der Kirche, und dieser Stoff wird nun wissenschaftlich, vernunftgemäß durchgearbeitet, durchgebildet, scheinbare Widersprüche werden gelöst, in die Augen springende Lücken werden ausgefüllt, aus vorhandenen Prämissen werden Schlüsse gezogen, und durch solche wissenschaftliche Operation wird etwas Neues gefunden, producirt, was vorher noch nicht da war, und dieses Neue, das sich als Facit der wissenschaftlichen Arbeit ergeben hat, wird dann als Lehre, als Dogma, als Wahrheit ausgegeben. Es begreift sich leicht, daß eine Generation, auch mehrere Generationen mit diesem gewaltigen Denkprozeß nicht fertig werden, darum muß die gegenwärtige Theologengeneration, was die Theologie der Vergangenheit liegen gelassen hat, nachholen, auch Vieles, was die alte Theologie schief gemacht, ausbessern und gerade machen, und wer weiß, ob nicht, je schärfer man sondirt, der offenen Fragen statt weniger immer mehr werden, und ob nicht schließlich das ganze Christenthum in eine offene Frage umgewandelt wird.

Es liegt auf der Hand, daß auf diese Weise die Schrift als einige Quelle der Lehre und der Wahrheit verleugnet wird. Aber die Schrift hat

hiermit auch aufgehört, Norm der Lehre zu sein. Denn was die wissenschaftliche Theologie aus dem von der Kirche ihr gegebenen und in der Schrift bezeugten Glauben erst herausconstruirt hat, kann doch nicht aus der Schrift als richtig erwiesen werden. Die Schrift liefert ja höchstens das Substrat für die theologische Denkarbeit, enthält aber keine wissenschaftlichen Resultate. Der Maßstab und Beweis der Wahrheit ist für die neuere Theologie etwas ganz Anderes, das, was Frank S. 9 mit den Worten andeutet: „Es gibt im Grunde gar keine wirkliche, nämlich eine der Wirklichkeit entsprechende Erkenntnis, die nicht eine systematische ist. Denn in der Wirklichkeit hängt alles innerlich zusammen, und in solchem Zusammenhang, in der dadurch bedingten Einheit und Ordnung besteht seine Wahrheit. Wir werden die Welt des Glaubens am wenigsten von dieser Regel ausnehmen.“ Wenn also in einem theologischen System Alles innerlich zusammenhängt, schön geordnet und aus Einem Princip abgeleitet ist, so ist dadurch bewiesen, daß es Wahrheit ist. Freilich wird meist nur eben der Theologe, welcher das System aufgebaut hat, auch finden, daß er richtig gerechnet hat. Ein anderer Theologe setzt die Begriffe etwas anders zusammen und macht dann die Probe zu seinem Exempel und constatirt gleichfalls, daß Alles stimmt. Schließlich kann man auch den philosophischen Systemen etnes Kant, Hegel, sowie der alten heidnischen Weltweisen Zusammenhang, Einheit und Ordnung nicht absprechen. Auch Feuerbach, Büchner und Consorten haben ihre Ideen aus Einem Princip hergeleitet. Wir beneiden die neuere Theologie nicht um ihr Princip der Gewißheit. Sie kommt damit nun und nimmer über die offenen Fragen hinaus. Wir haben ein besseres Fundament, das feste, prophetische Wort, welches uns unsers Glaubens und unserer Lehre göttlich gewiß macht. Was wir lehren und bekennen, ist, weil es alles aus Gottes Wort genommen ist und mit Gottes Wort stimmt, Ja und Amen und besteht gegen alle Zweifel und Einwürfe der Vernunft, gegen alle listigen Anschläge des Bösewichts.

Wir wollen aber auch noch darauf achten, wie Frank im Obigen über die Folgen, welche einerseits die Leugnung, andererseits die Anerkennung der offenen Fragen nach sich zieht, urtheilt. Er verspricht der kirchlichen Theologie „keine gedeihliche Zukunft“, sieht voraus, daß „die evangelische Kirche und Theologie verkommen müßte“, wenn sie nicht unablässig die vielen ungelösten offenen Fragen aufsuchte und bearbeitete. Nur wer in diesem Sinn „vorwärts“ strebt, dem liegt nach seinem Dafürhalten „das Wohl unserer Kirche und unserer Theologie am Herzen“, der allein fördert das Wohl der Kirche. Er stellt damit unserer amerikanisch-lutherischen Kirche, welche auf dem Gebiet der Lehre keine offenen Fragen anerkennt, ein schlimmes Prognostikon für die Zukunft, die kann „nicht gedeihen“, die „muß verkommen“, und verspricht sich dagegen alles Gute für die heimathliche Kirche, welche den offenen Fragen so viel Raum gewährt, als sie nur beanspruchen. Wir müssen dieses Urtheil doch etwas näher bei Licht be-

sehen und mit der Wirklichkeit vergleichen. Man kann auf die Zukunft einigermaßen aus der Vergangenheit schließen. Sowohl die „kirchliche“ Richtung und „kirchliche“ Theologie Deutschlands, als auch unsere hiesige amerikanische lutherische Kirche sieht auf ein halbes Jahrhundert ihres Bestandes zurück. Wo ist nun bisher die Kirche, kirchliche Lehre, kirchliches Leben „gediehen“, wo „verkommen“? Wo bemerkt man ein „Vorwärts“, Fortschritt im rechten Sinn des Wortes, wo Rückschritt, Stagnation? Wie steht's hiermit drüben, wo die Theologen an die Aufspürung und Lösung offener Fragen alle Kraft ansetzen, wie hüten bei uns, wo von Anfang an eine Theologie, die Ja und Amen ist, im Schwange ging? Mit dem, was wir von unserer hiesigen Kirche aussagen, geben wir nur der göttlichen Wahrheit die Ehre, der wir Alles verdanken, was wir sind und geworden sind. Wo ist die kirchliche Lehre gediehen, wo verkommen? In der amerikanisch-lutherischen Kirche, überhaupt in der lutherischen Freikirche, soweit sie fest auf Schrift und Bekenntniß steht, ist von Anfang die Lehre in Fluß und Bewegung, in Kraft, Übung und Geltung gewesen. Nicht nur in Predigten, Schriften und Zeitschriften, sondern auf allen Synoden und Conferenzen, größeren und kleineren, sind bei uns im Lauf der Jahrzehnte alle Artikel der christlichen Lehre gründlich besprochen und verhandelt worden, und wenn dasselbe Thema zum zweiten oder dritten Mal behandelt wurde, hat man weder bei Predigern noch bei Laien Abnahme des Interesses verspürt. Die Lehrfragen sind uns Lebensfragen. Lehrkämpfe ziehen unsere ganze Kirche in Mitleidenschaft. Und wir haben es je und je erfahren, daß Christi Worte, die wir allein hören und lernen wollten, kein todter Buchstabe, kein „starres Lehrgesetz“, sondern Geist und Leben sind. In den zurückliegenden Lehrstreitigkeiten ist die alte biblische, lutherische Wahrheit uns durch Gottes Gnade in neuem Glanz aufgegangen. Wir haben in die seligen Mysterien unseres Glaubens, z. B. in die Herrlichkeit der Kirche Gottes, vor Allem in die überschwängliche Herrlichkeit der Gnade Jesu Christi immer tiefer hineingesehen und sind unseres Glaubens nur froher und gewisser geworden. In den deutschen Landeskirchen dagegen ist die kirchliche Lehre ein ziemlich todes Capital. Der Prediger sind nicht viele, welche ihre Zuhörer in der Lehre gründen. Auf Synoden kommen Lehrthemata so gut wie gar nicht, auf Pastoralconferenzen verhältnißmäßig selten zur Sprache. Die Lehre, das Bekenntniß der Kirche, wird überall als von selbst gegebene Basis vorausgesetzt und damit bei Seite gesetzt. Von der eigentlich wissenschaftlichen, systematisirenden Theologenarbeit nimmt nur eine kleine Anzahl Fachgelehrter Notiz. Theologische Streitigkeiten lassen die Kirche im Großen und Ganzen unberührt. Und was das kirchliche Leben anlangt, so fragen wir: Ist es ein Zeichen von Erstarrung, daß durch die feste, gewisse Lehre hierzulande in wenig Jahrzehnten Tausende von christlich-lutherischen Gemeinden in's Leben gerufen und Schaaren Gott entfremdeter Sünder für Christum und seine Kirche gewonnen worden sind?

Ist das nicht in Wahrheit ein „Vorwärts“, daß unsere freien lutherischen Gemeinden das ausgeführt haben, was Luther gewollt hat, ihre priesterlichen Rechte selbständig gebrauchen, das Predigtamt aufrichten und erhalten, unter ihren Gliedern christliche Zucht üben und alle Dinge nach Gottes Wort zu richten und zu schlichten bemüht sind? Daß es in den deutschen Landeskirchen noch gar manche Prediger gibt, welche seligmachende Wahrheit verkündigen, daß sich dort noch viele Christen finden, welche ihren Glauben im Werk bethätigen, leugnen wir nicht. Aber damit hat die specifisch theologische Thätigkeit, die Lösung der offenen Fragen nichts zu schaffen. Vielmehr hat die neuere „kirchliche Theologie“, welche auch die offenen Fragen auf praktischem Gebiet, „die offenen Wunden am Kirchenkörper“, die „fortbestehenden Schäden“ geduldet wissen will, zu der geistlichen Erschlaffung und Stagnation, die auch Frank beklagt, das Ihre beigetragen.

Wir kehren von diesem Excurs über die Folgen, den Frank provocirt hat, zu der Sache selbst zurück, zur Kennzeichnung der neueren kirchlichen Theologie und ihres Gegensatzes. Es ist nur Consequenz des Principis, wenn die neuere Theologie, auch die „kirchliche“, Wesen und Bestand der Schrift auflöst, da sie die Schrift als Quelle und als Norm der Lehre nicht mehr brauchen kann. Ein Haus, das man nicht mehr bewohnen mag, reißt man am besten gleich nieder. Ja, das thut die kirchliche Theologie, das thut Frank, er zerstört die Schrift, „das Heiligthum über alle Heiligthum“. Er zählt die Lehre von der Schrift zu den offenen Fragen, er leugnet die Inspiration der Schrift. Er schreibt S. 24. 25:

„Unbesehens hat man bei der Rückkehr zum Glauben und zur Theologie der Väter Dinge aufgegriffen, deren Unhaltbarkeit sich dann sehr bald herausstellte. Ich meine beispielsweise die Lehre von der Inspiration, die so, wie sie von unsern alten Dogmatikern ausgebildet worden ist, nicht aus gläubigem Verständnis der Schrift, sondern aus schlechten rationalistischen Reflexionen stammt. Diese ganze Lehre war so, wie sie vorliegt, eine Consequenzmacherei aus richtigen, aber falsch gedeuteten Voraussetzungen. Die schnelle Rückkehr zu den Ueberlieferungen in der Auffassung der heiligen Schriften, die Unfähigkeit, Menschliches — auch Fehlsames — in der Schrift neben dem Göttlichen anzuerkennen, ließ die Gegner einen Vorsprung gewinnen und zu relativem Rechte kommen, indem sie die Schrift kritisch zersetzten. Man hatte vergessen, daß die gesammte Entwicklung der Kirche, auch in Zeiten der Entfremdung, unter Gottes Hand und Leitung steht, und bedachte nicht genug, daß man auch vom Rationalismus in seiner menschlichen Auffassung der Schrift Ursache gehabt hätte zu lernen. Ich berühre damit einen der heikelsten Punkte in der Lage der gegenwärtigen Theologie und eine ihrer schwierigsten Aufgaben. Je genauer wir die Schrift durchforschen, und zwar ohne etwa dem supranaturalen Charakter der Heilsgeschichte zu widerstreben, desto weniger können wir bei derjenigen Bestimmung ihrer Infallibilität stehen bleiben, wie sie in unserer Kirche und Theologie hergebracht ist. Unsere gläubigen Laien, ohnehin vielfach und mit Recht mißtrauisch gegen die gelehrte Theologie, werden schwer daran gehen, die unter der Herrschaft der alten Inspirationslehre eingefogenen Vorstel-

lungen zu modifizieren, und neuerliche Vorkommnisse zeigen, wie auch unter deutschen lutherischen Theologen diese Frage Anlaß zu Spaltungen geben kann. Man darf es ja eine gnädige Fügung Gottes nennen, daß in dem Bekenntnis der Kirche die Frage nach der menschlichen Seite des Schriftwortes unerörtert und unbeantwortet geblieben ist, und daß Luther selbst von seinem festen Glaubensstandpunkte aus und mit seinem insolgedessen freieren Blick wenigstens einen Anfang gemacht hat, die traditionelle Auffassung zu durchbrechen. Aber durch bloßes Zurückgehen auf die Reformation ist hier nicht geholfen, wengleich man damals anfang, Menschliches und Göttliches in der Offenbarung zu scheiden. Es ist eine ganz besondere Aufgabe, den Strom des Geistes in der Heilsgeschichte inmitten der natürlich-menschlichen, oft schwächlichen, fehlsamen Entwicklung zu konstatieren und nicht das eine durch das andere verkümmern zu lassen. Es wird nicht leicht sein und durch manche Kämpfe hindurch führen, diese alte Versäumnis gut zu machen und einen sicheren Gang inmitten der Extreme einzuschlagen.“

Das ist deutlich genug geredet. Die traditionelle Inspirationslehre, welche von Anfang an in der Christenheit eingebürgert war und heute noch Gemeingut gläubiger Christen ist, erklärt Frank für schlechterdings unhaltbar, und was unsere alten Dogmatiker aus der Schrift über die Schrift gelehrt haben, nennt er schlecht-rationalistische Konsequenzmacherei. Wenn er im Obigen das Göttliche in der Schrift auf das „Göttliche in der Offenbarung“, auf den „supranaturalen Charakter der Heilsgeschichte“ beschränkt, so schließt er seinerseits von der Herstellung der Schrift den göttlichen Factor gänzlich aus. Propheten und Apostel haben hiernach wohl über göttliche Dinge geschrieben, aber diese Thätigkeit selbst, daß sie eben diese Schriften verfaßten, war reines Menschenwerk. Wir wollen indeß Frank nicht so genau beim Worte nehmen, sondern ihm zu gute schreiben, was sonst die neuere „kirchliche Theologie“ bekennet, nämlich daß der Gott, welcher in der Offenbarung, in der Heilsgeschichte wirkte, auch bei Herstellung der Offenbarungsurkunde wirksam war. Freilich ist damit die Sache nicht gebessert. Denn die neuere Theologie reducirt diese Wirksamkeit Gottes auf den göttlichen Beistand, dessen überhaupt die Gläubigen bei Allem, was sie thun, genießen. Kurzum, die heilige Schrift ist nach Frank's Urtheil keinesfalls das, als was sie der Kirche gilt, ist nicht nach Inhalt und Form direct vom Heiligen Geist inspirirt, ist nicht Gottes Wort in dem specifischen, ausschließlichen Sinn des Worts, ist nicht unfehlbar. Frank wollte in seinem Aufsatz nur den Standpunkt der heutigen „kirchlichen Theologie“ fixiren, er wollte und konnte sich auch nicht auf einem Raum von 29 Seiten auf eigentliche Erörterung der hier berührten principiellen Fragen, noch weniger auf Beweisführung einlassen. Aber er hat hier doch auf etliche Data hingewiesen, welche seiner Auffassung zur Stütze dienen sollen, freilich ohne die Zuverlässigkeit dieser Stützen näher zu prüfen. Es sind gar morsche Stützen. Er verweist auf Luther, der schon einen Anfang gemacht habe, die traditionelle Auffassung zu durchbrechen und in der Offenbarung Göttliches und Menschliches zu scheiden. Das kann er nur einem Igno-

ranten, der Luther nicht kennt, einreden.¹⁾ Er verweist auf das Bekenntniß, das unter Gottes gnädiger Fügung hier eine Lücke gelassen, sich also nicht durch eine solche Lösung der Frage, wie sie die späteren Dogmatiker gegeben, compromittirt habe. Das kann er nur Einem, der das Bekenntniß nicht gelesen hat, vorreden. Wer das nicht sieht, daß die hergebrachte kirchliche Inspirationslehre nicht nur in der Vorrede der Concordienformel einen Ausdruck gefunden hat, sondern durch das ganze Concordienbuch hindurchgeht und überall da hervorleuchtet, wo Lehre aus der Schrift bewiesen wird, der muß blind sein.²⁾ Frank beruft sich vor Allem auf die Schrift selbst, und meint, daß wir, je genauer wir die Schrift durchforschen, desto weniger bei der Infallibilität derselben stehen bleiben könnten. Dieses Urtheil scheint auf genauer Sachkenntniß und gründlicher Forschung zu beruhen. Aber wir lassen uns nicht so schnell imponiren. Wir wissen, was verkehrte Augen schon alles aus der Schrift herausgelesen haben. Wir haben hier auch etwas erkannt und erfahren. Wir bekennen, daß wir, je genauer wir die Schrift durchforschten, auch nach dem Urtext, dessen wir nur um so gewisser geworden sind, daß die Schrift wirklich das ist, was sie selbst mit hellen, dürrn Worten von sich aussagt, daß Alles, was hier geschrieben steht, vom Anfang bis zum Ende, vom Geist Gottes eingegeben ist, Gottes Wort ist im bewußten Sinn des Wortes, unfehlbare Wahrheit. Frank geht noch weiter. Er raubt der Schrift nicht nur ihre göttliche Autorität, sondern wirft sich selbst zum Richter auf über die Schrift und meistert Gott in seinem Worte. Er sieht es als eine Aufgabe der Theologie an, „den Strom des Geistes in der Heilsgeschichte inmitten der natürlich-menschlichen, oft schwächlichen, fehlsamen Entwicklung zu konstatiren“, „Göttliches und Menschliches in der Offenbarung zu scheiden“. Die trunkene Wissenschaft erdreistet sich, *propria autoritate* festzusetzen, was Gott geredet habe und was nicht, was Gottes würdig sei und was nicht. Das sind schwindlige Höhen, in welche sich die „kirchliche Theologie“ der Gegenwart versteigt. Vor solcher „Höhe, die sich erhebt wider das Erkenntniß Gottes“ (2 Cor. 10, 5.), grauet uns. Doch wir wissen, daß der Mensch, welcher Gott richtet, der göttlichen Wahrheit keinen Schaden thut, sondern nur sich selbst richtet und verurtheilt. Weß Geistes Kind die moderne Inspirationstheorie ist, ersieht man noch aus einem andern Umstand. Die bezeichnete Aufgabe hält Frank für eine besonders schwierige Aufgabe, die viel Kampf kostet, gerade auch aus dem Grund, weil „die gläubigen Laien schwer daran gehen werden, die unter der alten Inspirationslehre eingefogenen Vorstellungen zu modifizieren“. Die kirchliche Theologie will doch der Kirche dienen, und da ist es denn eine gar heikle Sache, den

1) Vergl. „L. u. W.“ 31, 329 ff.

2) Man erinnere sich nur der Stellen in der Augustana und in der Apologie, in denen Sprüche der Schrift einfach als Aussprüche des Heiligen Geistes eingeführt werden. Müller, Symb. B., S. 66. 74. 107.

gläubigen Laien die gleichsam mit der Muttermilch eingesogene Vorstellung von der heiligen Schrift und der Inspiration der Schrift auszusaugen und eine ganz andere, entgegengesetzte Vorstellung ihnen einzulösen. Das erfordert viel Kunst, Geschick und Behutsamkeit. Das darf man nicht so grob machen, wie es etwa Bock in Dorpat gethan hat. Sonst stößt man die Leute vor den Kopf. Gewiß, jeder einfältige, gläubige Christ glaubt noch, daß die Bibel, die ganze Bibel Gottes Wort ist, in dem Sinn, wie es die Kirche je und je geglaubt hat. Auch ein schwacher Christ hält daran noch zähe fest, daß die heilige Schrift, Gottes Wort, der einige Grund des Heils und der Seligkeit ist. Und ist es nun nicht eine satanische Kunst, darauf auszugehen, die gläubigen Laien um ihren einfältigen Kindesglauben zu bringen? Sollte ein Theologe, wie Frank, nicht über sich selbst erschrecken? Sollte er, wenn er nun den Versuch macht, seine Theologie dem Christenvolk plausibel zu machen, nicht etwas davon ahnen, in wessen Dienste er sich gestellt hat?

Es rächt sich allemal, wenn Einer die Schrift meistert und Lügen straft. Wer das thut, der verliert immer mehr das Verständniß der Schrift. Der verlernt etwa gar das ABC des biblischen Christenthums. Es scheint, als wäre Frank in den Elementen christlicher Wahrheit nicht mehr recht taktfest. Das geht aus dem hervor, was er über Irrlehre und Irrlehrer urtheilt. Da heißt es z. B. in seinem Aufsatz S. 22. 23: „Und selbst wenn bei Austheilung dieses Schatzes — der christlichen Heilswahrheit — Irrungen einfließen, so soll uns das nicht allzusehr beunruhigen.“ „Wer die Forderungen in dieser Hinsicht überspannt bis zur Durchbrechung der Einigkeit und Herbeiführung der Separation, der irrt sich und verschuldet sich. Die kirchliche Theologie wird von diesem Gesichtspunkte aus die Separationen allewege zu bekämpfen haben.“ Die Schrift sagt, gerade mit Bezug auf Irrlehre: „Ein wenig Sauerteig versäuert den ganzen Teig.“ Gal. 5, 9. Frank sagt, ein wenig Irrlehre schade nichts, darüber solle sich Niemand beunruhigen. Christus spricht: „Sehet euch vor vor den falschen Propheten.“ Matth. 7, 15. Der Apostel Christi schreibt: „Ich ermahne aber euch, lieben Brüder, daß ihr aufsehet auf die, die da Zertrennung und Aergerniß anrichten, neben der Lehre, die ihr gelernt habt, und weicht von denselbigen.“ Röm. 16, 17. Frank sagt: Quod non. Wer von einer Kirche, welche falsche Lehre duldet, sich separirt, der irrt sich und verschuldet sich.

Bezeichnend ist die Stellung, welche Frank zu dem alten Rationalismus einnimmt. Er schreibt S. 13:

„Als der Rationalismus in der Kirche auftauchte, Lehrstühle und Kanzeln überraschend schnell in Beschlag nahm, da war es eine wirklich vorhandene religiöse Stimmung, aus welcher diese Theologie hervorstach. Das kirchliche Leben war sehr verkommen, ein kümmerlicher Rest ehemaligen Reichthums, die frischen Quellen, welche der Pietismus erschlossen hatte, versiegten. Was rationalistischer Theologie als Leben zu Grunde lag, das war im Vergleich mit früher recht wenig; aber es war etwas Wirkliches, und als

solches machte es sich geltend. Wer die alten rationalistischen Theologen noch gekannt hat, der wird zugestehen: es waren fromme Männer darunter, die Ernst machten mit ihrem Glauben und strenge Anforderungen an sich stellten.“

Die Gläubigen in der Erweckungszeit sahen auf die Zeit des Rationalismus als auf eine Zeit der Finsterniß und des Unglaubens zurück, und waren froh, als es nach schwarzer Nacht wieder zu tagen begann. Ein gläubiger Laie weiß und bekennt, daß eine Religion, wie sie der alte Rationalismus verkündigte, welche nur von Gott, Tugend, Unsterblichkeit redet, keine christliche Religion, sondern pures Heidenthum ist. Frank rühmt dem Rationalismus „wirkliche religiöse Stimmung“, und er meint christlich-religiöse Stimmung, „wirkliches Leben“, und zwar christliches Leben, nach. Er sagt von einem „Glauben“ rationalistischer Theologen, und gar einem „Ernst des Glaubens“, und er meint solche Theologen, die eben Rationalisten waren. Man sieht nicht, welche höhere Staffel von Begriffsverwirrung die „kirchliche Theologie“ noch erreichen könnte.

Ähnlich lautet die Kritisirung des modernen Rationalismus, der Ritschl'schen Theologie. Nachdem Frank constatirt hat, daß Ritschl alle objectiven Glaubensrealitäten, daß er die ewige Gottheit Christi, die stellvertretende Genugthuung Christi, das Mysterium der Wiedergeburt und Befehrung leugnet und das Christenthum auf die Lehre vom Dienst der Liebe gegen den Nächsten, von den Werken des Berufs concentrirt, äußert er sich über die jungen Ritschlianer, welche diese Weisheit ihres Meisters den Gemeinden vortragen, S. 15, folgendermaßen:

„Die Leute, die dieses neue Evangelium, ein anderes, als was Paulus den Galatern gebracht hat, verkündigen, thun es gewiß aus voller, ehrlicher Ueberzeugung. Es findet sich bei manchen unter ihnen ein wirkliches religiöses Pathos, welches in seiner Art wohlthut. Aber das ist's ja, was wir sagen: sie reden aus einem wirklichen Besitze heraus, immerhin einem recht verkürzten und armseligen, aber doch aus einem wirklichen, und sind dadurch in Vortheil gegenüber denen, welche den alten reichen Besitz gehabt haben und noch haben könnten, aber nicht mit Treue seiner walteten. Halten wir mit diesem Geständnis nicht zurück, auch wenn es pessimistisch klingt.“

Paulus urtheilt über solche Leute, die ein anderes Evangelium predigen: „So jemand euch Evangelium predigt anders, denn das wir euch gepredigt haben, der sei verflucht.“ Gal. 1, 9. Johannes schreibt: „Wer ist ein Lügner, ohne der da leugnet, daß Jesus der Christ sei? Das ist der Widerschrift, der den Vater und den Sohn leugnet. Wer den Sohn leugnet, der hat auch den Vater nicht.“ 1 Joh. 2, 22. 23. Einem gläubigen Laien wird es keinen Augenblick zweifelhaft sein, daß ein Lehrer, welcher die ewige Gottheit Christi, dazu die Versöhnung Christi leugnet, kein Christ, kein christlicher Lehrer mehr ist, sondern ein falscher Prophet und Erzlügner, ein Diener Satans. Frank dagegen erkennt solchen Lehrern noch „wirklichen Besitz“ zu, Antheil an der christlichen Wahrheit, wenn es

auch ein recht verkürzter und armseliger Besitz ist. Er drückt sich S. 13 auch so aus, daß „die Theologie Nitschl's nach allen Seiten eine Verdünnung und Verflachung der christlichen Glaubenswahrheit darstelle“. Also ist's doch immerhin noch christliche Glaubenswahrheit, die hier vorhanden ist. Also läßt Frank die offenbarsten Widerchristen, welche der Apostel Christi verflucht, noch als Christen, als christliche Brüder gelten. So weit ist es mit der „kirchlichen Theologie“ der Gegenwart, welche sich neben die Schrift gesetzt und über die Schrift erhoben hat, gekommen, daß sie Glauben und Unglauben, Christus und Belial, Licht und Finsterniß nicht mehr unterscheiden kann. Angesichts dieser schrecklichen Folgen der Verleugnung des Schriftprinzips verspüren wir um so weniger Neigung, durch die Einwendungen der neueren Theologie gegen die Schrift und den Standpunkt, den wir zur Schrift einnehmen, uns beirren zu lassen.

G. St.

(Schluß folgt.)

Lutherthum und lutherisches Bekenntniß in America.

Ein geschichtlicher Ueberblick.

(2. Fortsetzung.)

Zum Verständniß der Eigenart des holländisch-lutherischen Kirchenwesens, das im 17ten und 18ten Jahrhundert auf americanischem Boden erstanden und untergegangen ist, wird die Geschichte der lutherischen Kirche drüben in Holland einiges Licht geben müssen.

In den Blutplacaten der Papisten, welche in den Niederlanden die Reformation zu dämpfen suchten, waren unter den „Lutheranern“ alle diejenigen verstanden, welche von der Pabstkirche abwichen, nachdem das Licht, das in Wittenberg aufgegangen war, mit seinen Strahlen auch in den Niederlanden die Nacht zu verschrecken angefangen hatte. Zu der Fährlichkeit unter den römischen Juden kam aber für die niederländischen Lutheraner die Fährlichkeit unter den falschen Brüdern. Schweizerische Einflüsse gewannen die Oberhand, und die Calvinisten fingen an zu ernten, wo die Lutheraner mit Thränen gesäet hatten. Aber anstatt offen und ehrlich das eigene Panier zu entfalten, segelte man unter lutherischer Flagge, gaben sich die Calvinisten für Angehörige der Augsburgischen Confession aus. So wollte es auch der politische Wilhelm von Oranien, der auf diese Weise die Sympathien der lutherischen Fürsten in Deutschland für seine Sache zu gewinnen und derselben zu erhalten suchte. Oeffentlich von der Kanzel log z. B. der Prediger Jan Arentszoon in Amsterdam im Jahre 1566, die Calvinisten stimmten mit der Augsburgischen Confession in der Lehre vom heiligen Abendmahl, während doch in derselben Kirche bei der reformirten Abendmahlsfeier die Spendeformel gebraucht wurde: „Nehmet, esset, und

glaubt, daß der Leib Jesu Christi am Stamme des Kreuzes gegeben ist für eure Sünden"; „Nehmet, trinket, und glaubt, daß das Blut Christi vergossen sei zur Vergebung eurer Sünden.“ Jene lügenhafte Erklärung hatte aber zur Folge, daß das Gesuch um Einräumung der St. Olofskapelle für den lutherischen Gottesdienst den lutherischen Bittstellern abgeschlagen wurde, und diese Abweisung wurde im Januar 1567 durch den Prinzen von Oranien bestätigt. So wollte man es den Lutheranern unmöglich machen, als besondere Religionsgemeinde sich zu sammeln und auszubreiten.

Anders ging es in Antwerpen. Hier predigte am 25. Juli 1565 Matthias Flacius vor viertausend Zuhörern, und war Cyriacus Spangenberg in der Bildung lutherischer Gemeinden thätig und erfolgreich. Dabei war man sich des Gegensatzes gegen den Calvinismus wohl bewußt, und am 26. November 1566 theilten sich die beiden genannten Theologen an einer öffentlichen Disputation mit den Calvinisten. Spangenberg erklärte später, in Antwerpen stehe Christus wieder zwischen zwei Mördern, den Calvinisten und den Papisten. Doch durften die lutherischen Gemeinden ein erfreuliches Wachsthum erfahren; fünf niederdeutsche und zwei französische Prediger wirkten in ihrer Mitte; sie hatten ihr eigenes Gesangbuch, ihre eigene Kirchenordnung, sogar ihr eigenes Gymnasium, und Tochtergemeinden erblühten in Brüssel, Gent und an anderen Orten. Da brach ein neues Ungewitter herein: die Spanier ergriffen 1585 wieder Besitz von Antwerpen; den Lutheranern wurde die Wahl gelassen, entweder zur Pabstkirche zurückzukehren, oder das Land zu räumen; da griffen Tausende zum Wanderstab. In Hamburg, in Frankfurt, wo sie sich sammelten, entstanden Gemeinden niederländischer Lutheraner, die auch ihren Brüdern, welche sich in Amsterdam, Leyden, Middelburg, Haarlem, Rotterdam niederließen, von ihrer Habe Unterstützung gewährten.

In Amsterdam mußten sich die Lutheraner, welche sich hier zusammenfanden, zuerst mit Hausgottesdiensten begnügen, in welchen sie Luthers Postillen lasen und ihre Lieder aus dem Antwerpenschen Gesangbuche sangen. Bald aber nöthigte sie eine ansteckende Seuche, sich im Oberstock eines Waarenspeichers an der Stadtmauer einzumiethen, und hier hatten sie kaum angefangen, ihre Versammlungen zu halten, als auch schon die Verfolgung über sie hereinbrach. Am 9. Januar 1588 wurden die Versammlungen im Speicher von der Stadtregierung verboten. Man berief sich darauf, daß zufolge der Union zwischen Holland und Seeland in diesen Ländern keine andere als die „evangelisch-reformirte Religion“ öffentlich gelehrt und geübt werden solle, und die stehe nicht im Widerspruch, sondern in Uebereinstimmung mit der Augsburger Confession. Die Lutheraner verantworteten sich aufs kräftigste, wiesen darauf hin, daß man sich mit der Confession und Apologie wie ein Wolf mit Schafskleidern decke und dabei doch die wahren Anhänger der Augsburger Confession verfolge, daß man sie genöthigt habe, ohne Prediger im Speicher sich kümmerlich zu behelfen wie

Christus zu Bethlehem im Stall, und die neuen Confessionsfreunde sollten wohl bedenken, was Bethlehem dadurch gewonnen habe, daß Christus sonst keinen Raum in der Herberge gefunden habe. Alles, was sie erreichten, war, daß man sie „bis auf weiteres in ihren Häusern wollte unbelästigt lassen“; aber schon nach drei-Jahren wurden auch die Hausgottesdienste wieder verboten, und zwar wieder mit Berufung darauf, daß nur eine Religion, „die der Confession von Augsburg“, im Lande erlaubt sei. Wieder remonstrirten die bedrängten Lutheraner, der Widerpart müsse schon ein unruhiges Gewissen und eine faule Sache haben, daß man sich mit der Augsburgerischen Confession wie mit fremden Federn schmücke und dabei die wahren Confessionsverwandten verfolge; und wieder setzten sie ihre Versammlungen trotz des ergangenen Verbotes fort. Leider fehlte es den Leuten an theologisch geschulten Pastoren, die recht tüchtig zu Lehre und Wehre ihnen hätten vorstehen können. Die beiden ungelehrten Männer, denen sie das Amt in der Gemeinde aufgetragen und den Namen „Kranken-tröster“ beigelegt hatten, waren den reformirten Gegnern nicht gewachsen und geriethen nun auch unter sich in einen heftigen Lehrstreit, indem der ältere, van den Populiere, sich dem Vorwurf des Flacianismus aussetzte und, von seinem Colleggen Næsscher darüber angegriffen, sich nicht herbeilassen wollte zu erklären, die Erbsünde sei nicht Substanz, sondern Accidens. Der alte Mann, der, wie er selber sagte, als ein Idiot von Gott durch seine Christen in ihrer großen Noth zum Predigtamt berufen und gleichsam bei den Haaren herbei gezogen worden sei wie Amos von den Röhren weg, mußte ja weder, was Substanz, noch was Accidens sei, erklärte aber die Hamburger Prediger für falsche Lehrer, und es kam, da er seine Meinung auch schriftlich vertrat, endlich dahin, daß er seines Amtes enthoben wurde und, da ihm eine Partei anhing, nun zwei Gemeinden entstanden. In diesen Händeln erkannte man aber auch den Werth theologischer Kenntnisse, und die Gemeindevorsteher sahen sich nach einem gelehrten Theologen um, der ins Mittel treten und den Bruch heilen möchte. Einen solchen Mann fanden sie in Adolf Fischer, der ihnen von seinem Grafen Edzard auf ein Jahr geliehen, vor Ablauf desselben aber von der Gemeinde ordentlich berufen wurde. Doch währte es lange, bis eine Verständigung zwischen den Parteien erzielt wurde, und erst nachdem van den Populiere gestorben war, kam es zu einer völligen Wiedervereinigung der Getrennten.

Ein vorzügliches Band der Einigkeit hatten diese Lutheraner an der Kirchenordnung „der Gemeinde und Kirche zu Amsterdam, die in Häusern versammelt und der wahrhaften ungeänderten Augsburgerischen Confession zugethan ist“, vom Jahre 1597, einer so köstlichen Freikirchenordnung, daß wir sie am liebsten ganz übersetzen und hier abdrucken möchten, wenn sie nicht zu lang wäre. In derselben bekennt sich die Gemeinde zu der ungeänderten Augsburgerischen Confession, deren Apologie, den Schmalkaldischen Artikeln und den beiden Katechismen Luthers und nachher noch zum ganzen

Concordienbuch; nach diesem Bekenntniß sollen die Prediger glauben und lehren; und ganz vortrefflich sind die Weisungen, welche denselben für die Ausübung ihres Lehramts gegeben werden, die Bestimmungen über Beichte und Absolution, Abendmahlsfeier, Kirchenzucht, Kranken- und Armenpflege. Da die Gottesdienste immer noch in den Häusern gehalten, und zwar jeden Sonn- oder Festtag andere Versammlungsorte gewählt werden mußten, so hatte der Gemeindevorstand die Pflicht, immer am Tage zuvor sowohl den Pastoren als den Gemeindegliedern anzuzeigen, wo sie am folgenden Tage Gottesdienst halten könnten. Still und nicht schaaarenweise, sondern einzeln, sollten sich die Leute dahin begeben, wohin sie bestellt waren, und da ihnen das Singen nicht gestattet war, sollten sie sich mit Beten und Lesen beschäftigen, bis die Predigt, in welcher die ordentlichen Evangelien und Episteln sollten ausgelegt werden, ihren Anfang nähme. Auch sollte in den Frühgottesdiensten mit den Dienstboten und des Nachmittags mit den Kindern der Katechismus getrieben werden. In der Fastenzeit sollte man Wochengottesdienste zur Betrachtung des Leidens und Sterbens Christi halten. An jedem ersten Sonntag im Monat sollte das heilige Abendmahl und zuvor Beichte gehalten werden, und die Communicanten sollten sich zuvor angemeldet haben. Jeden Donnerstag-Nachmittag von vier bis sechs Uhr sollte der Gemeindevorstand, bestehend aus den berufenen Predigern und vier Ältesten oder Deputirten, versammelt sein und über die Angelegenheiten der Gemeinde berathen, und jede Versammlung dieses „Consistoriums“ sollte mit Gebet angefangen und geschlossen werden. Ueber alle wichtigen Verhandlungen sollte Protokoll geführt werden und — doch wir müssen abbrechen, sonst kommen wir noch lange nicht nach America.

Auch daß sich diese Lutheraner in den Häusern versammelten, geschah ja gegen obrigkeitliches Verbot, und bald erhob sich die Verfolgung aufs neue. Gemeindeglieder wurden vor Gericht geschleppt und hart bedroht. Umsonst machten die Verfolgten schriftlich Vorstellungen bei Bürgermeistern und Rath. Auch in Leyden wurden die Lutheraner bedrängt; der Prediger Muijsens wurde polizeilich zum Stadthor hinausgegangelt; er kam aber zu einem andern Thor wieder herein. In Amsterdam kam es auch zu Disputationen zwischen Lutheranern und Reformirten; in einer derselben sagten die Ersteren ihren Gegnern frank und frei, das heilige Abendmahl sei uns von Christo nicht gegeben, daß wir darüber disputiren, sondern daß wir seinem Wort glauben und seinen Tod dabei verkündigen sollten. Aufs neue wurden die Hausgottesdienste verboten, und wiederkehrten sich die Lutheraner an kein Verbot, und auch fernerhin wuchs die Gemeinde unter der Bedrängniß, daß 1601 ein weiterer Prediger berufen werden konnte. Drei Jahre später beschloß die Regierung wieder, „daß niemand fortan sein Haus oder seinen Speicher zu Versammlungen der Martinisten solle gebrauchen lassen; wer es thäte, solle aus der Stadt gewiesen werden“, und diesmal machte man Ernst, wurden mehrere Gemeindeglieder, nach-

dem man wenige Tage zuvor das Osterfest in den Häusern gefeiert hatte, vor Gericht gestellt, bestanden ihr Verhör so köstlich, daß einem das Herz hüpfen möchte, wenn man es anhört, und wurden schleunigst ausgewiesen; ihre Bitte um ein Zeugniß, weshalb sie verwiesen seien, schlug man ihnen rund ab. Dann wurden auch die Prediger vor den Rath citirt, und auch sie ließen sich nicht einschüchtern, rückten ihren Richtern vor, wie die Reformirten, die von ihnen als Brüder hätten anerkannt sein wollen, nun so fein brüderlich an ihnen handelten, und gingen endlich fröhlich von des Rathes Angesicht. Das war im April; im Juli finden wir die Lutherischen wieder zum Vor- und Nachmittagsgottesdienst versammelt. Einflüsse von außen brachten die Stadtregierung wieder auf andere Gedanken. Im nächsten Jahre, 1605, beriefen die Lutheraner wieder einen Pastor, Joh. Cremerius, und als dieser 1608 nach Utrecht berufen wurde, rief man M. Caspar Pfeiffer aus Leipzig nach Amsterdam. Den großen Speicher und das danebenstehende Haus hatte die Gemeinde angekauft und zur Kirche eingerichtet. Schon 1605 hatte man auch einen Schulmeister, Vorsänger und Katechismuslehrer angestellt. Seit 1620 wurde auch Dienstags und Donnerstags Frühgottesdienst mit Predigt und alle vierzehn Tage Abendmahlsfeier gehalten. Wie die Gemeinde wuchs, läßt sich einigermaßen darnach beurtheilen, daß die Zahl der Taufen, die 1590 nur 10 betrug, 1611 auf 251 und bis 1644 auf 1226 im Jahre stieg. Durch einen 1632 mit Erlaubniß der Regierung unternommenen Kirchbau gewann man Raum für 6000 Zuhörer. Seit 1614 wurden auch Synoden gehalten, bei welchen die Gemeinden durch ihre Pastoren und Deputirten vertreten waren. Nach der ersten dieser Synoden war der Secretär zu den einzelnen Gemeinen gereist, um das Protokoll der Verhandlungen und die „Kirchenordnung“ von 1597, die mit einigen zeitgemäßen Veränderungen angenommen worden war, unterzeichnen zu lassen. Ein „allgemeines Consistorium“ bestand bis in die vierziger Jahre; dann gingen seine Einrichtungen auf den Amsterdamer Kirchenrath über. Als auch die große Kirche wieder zu klein wurde, richtete man einen neuen „Predigtplatz“ ein. Als vierter Prediger wirkte seit 1641 Paul Cordes aus Hamburg. An die Stelle des verstorbenen Predigers Van Wullen trat 1643 Elias Taddel, ein Klostcker, der in Wittenberg studirt hatte, und der Nachfolger des Past. Adolf Bisscher wurde Joh. Craszm. Blum, der aus Darmstadt stammte.

Achten wir auf die Herkunft dieser Prediger, so verstehen wir leicht, daß sich in dieser Zeit ein Uebelstand fühlbar machte, der sich schwer beseitigen ließ. Die Prediger waren der Sprache nicht mächtig, die ihren Zuhörern geläufig war. Wir hören, wie die Pastoren gebeten wurden, sich doch der niederdeutschen Sprache zu bedienen, wie ihnen ansehnliche Gratificationen ertheilt wurden, als sie diesem Wunsche nachkamen, wie Gemeindeglieder ein Gesuch einreichten, man möge doch Pastor Blum wieder seine Sprache reden lassen, da man sein Niederdeutsch noch weniger verstehe

als sein Hochdeutsch. Hätten die holländischen Lutheraner bald nach den Anfängen ihrer Gemeindebildung Vorkehrungen getroffen zur Ausbildung junger Lehrkräfte in ihrer Mitte, so hätten sie zu der Zeit, da sie darauf angewiesen waren, ihre Prediger aus Deutschland zu berufen, ihren Bedarf selber decken und noch Mission treiben können; dann wäre auch der Erste unter ihren Pastoren, welcher junge Leute für das Predigtamt vorbildete, Conrad Hoppe, nicht, obschon ein geborner Amsterdamer, ein im Ausland zu Helmstedt unter Calixt verbildeter Theologe gewesen, dessen ungesunder Einfluß sich auf lange Zeit hinaus fühlbar gemacht, besonders auch in seinen Schülern fortgewirkt hat, allerdings nicht ohne auf Widerstand sowohl bei den Predigern als vonseiten des Volkes zu stoßen. Als 1683 Hoppe's Schüler Theod. Dominicus, nach Amsterdam berufen, seine Antrittspredigt halten wollte und den Text verlesen hatte, stimmte eine Bäckersfrau das Lied an: „Ach Gott, vom Himmel sieh darein“; andere stimmten ein, und es entstand eine solche Unruhe, daß die Polizei eingreifen und so weit Ruhe stiften mußte, daß der Prediger fortfahren konnte. Nach dem Gottesdienst aber regte sich der Unwille von neuem, und hätte sich Dominicus nicht durch ein Hinterthürchen gerettet, so wäre er wohl, wie man ihm gedroht hatte, in den Kanal geworfen worden. Schließlich kam es gar zum Bruch in der Synode; mehrere Gemeinden wurden ausgeschlossen; andere traten aus. Auf der allgemeinen Versammlung vom Jahre 1696, der letzten ordentlichen Synode, die vor 1818 gehalten worden ist, ging es mörderisch zu; im folgenden Jahre bildeten ausgetretene und ausgeschlossene Gemeinden eine neue Körperschaft, die „Unie“. Das Amsterdamer Consistorium gerieth mehr und mehr auf Abwege. Im Jahre 1714 gestattete man, daß ein Glied der lutherischen Kirche in Paramaribo bei den Reformirten zum Abendmahl ging; seit 1719 wurden Zeugnisse von reformirten Professoren der Theologie bei den Candidatenprüfungen anerkannt; in den Kirchen collectirte man für die Waldenser — lauter Zeichen einer neuen Zeit.

Diese Zeit war noch nicht angebrochen, als die ersten holländischen Lutheraner sich in Neu-Amsterdam, dem heutigen New York, niederließen. Eine bunte Gesellschaft war es, die sich hier in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts zusammenfand. Der Jesuitenpater Jsaak Jogues, der sich im Jahre 1643 in Neu-Niederlanden aufhielt, berichtet: „Auf dieser Insel Manhate und in ihrer Umgebung mögen sich wohl vier- oder fünfhundert Menschen von verschiedenen Secten und Nationen befinden; der General-Director sagte mir, es seien Leute da von achtzehn verschiedenen Sprachen.“ Aber in zwei Stücken war das neue Amsterdam dem alten ähnlich: die reformirte Kirche sollte die allein berechnete sein, und es gab Leute, die sich daran nicht kehrten, unter diesen auch Lutheraner; denn so berichtet Vater Jogues weiter: „Keine Religion wird öffentlich ausgeübt als die calvinische, und der Vorschrift nach sollen nur Calvinisten eingelassen werden; aber das wird nicht beachtet; denn es gibt außer den Calvinisten

in der Colonie Katholiken, englische Puritaner, Lutheraner, Anabaptisten, hier Mennisten genannt, 2c.“ Das war also um die Zeit, da drüben Pastor Taddel nach Amsterdam zog und in das Taufbuch der dortigen lutherischen Gemeinde in einem Jahre die Namen von 1226 Täuflingen eingetragen wurden. Noch lebten nicht wenige, die sich der Zeit erinnern konnten, da sich die Lutheraner in Amsterdam mit Hausgottesdiensten begnügen mußten, und in Hausgottesdiensten, um einen Vorleser mit der Postille versammelt, finden wir auch die Lutheraner in Neu-Amsterdam, bis sie so weit erstarkt waren, daß sie einem eigenen Pastor den Unterhalt gewähren konnten. Als sie nun aber mit einem Gesuch um Erlaubniß, öffentlich Gottesdienst zu halten, vor den Gouverneur kamen, geschah, was drüben auch wiederholt geschehen war, schlug plötzlich der Wind um, kam böses Wetter über die Gemeinde.

A. G.

(Fortsetzung folgt.)

Wissenschaftliche Theologie.

Philosophia Divina. Gottes Dreieinigkeit bewiesen an Kraft, Raum und Zeit von Julius Döderlein. Erlangen 1889, Bessel (X, 102 S. gr. 8.). 2 Mt.

Unsere Kirche, wenn sie ihren Namen nicht zum bloßen Schein führt, ist vor allem und in allem dem Worte der Schrift gehorsam. Für ihre Theologen steht die Mahnung des Apostels an Timotheus, das leere Reden sogenannter Wissenschaft zu meiden, nicht unbeachtet in der Schrift. Es bleibt ihnen dabei nicht verborgen, daß sie auch weise handeln, wenn sie lieber hören und lernen wollen, was die Schrift sagt, und die nöthige theologische Weisheit sich lieber demüthig durch Glauben aus der Schrift holen, als nach Art bethörter Schatzgräber den Acker des eigenen Geistes auf der Suche nach theologischem Wissen durchwühlen. In der oben angezeigten Schrift wird jedoch ein im Menschengesicht gemachter neuer, großer und kostbarer Fund gemeldet. Sollte die wissenschaftliche Theologie nach so langem, offenbar vergeblichem, Suchen doch endlich einmal ein wirkliches und darum brauchbares Wissen gefunden haben? Unterziehen wir den Fund einer kurzen, aber gewissenhaft prüfenden Besichtigung. Für diesen Zweck möchte es manchem unserer Leser nicht unerwünscht erscheinen, wenn ihm als Vorbereitung ein sachgemäßer, kurzer, historischer Ueberblick über die Wissenschaft, die diesen Fund gemacht hat, ihrer Eigenart und Seltsamkeit wegen gegeben wird.

Fünfundzwanzig Jahrhunderte sind, wie die Geschichte lehrt, verflossen, seitdem die, auch Philosophie genannte, wissenschaftliche Theologie ihr Werk begonnen hat. Der gelehrte Milesier Thales, der um's Jahr 640 vor

Christo geboren wurde, ist allgemein als der erste wissenschaftliche Theologe anerkannt. Auch ihm, wie allen Menschen, hatte Gott die unverdiente Wohlthat erwiesen, seinem Geiste, seiner ihm anerschaffenen Fähigkeit, Unsichtbares zu erkennen, dasjenige durch seine göttlichen Werke zu offenbaren, was von seinem unsichtbaren göttlichen Wesen den Menschen erkennbar ist, damit er seinen Gott ehren und ihm danken möchte. Die Folge davon war jedoch die, daß Thales Sätze als theologische Wissenschaft aufstellte, aus denen die Menschen Folgendes als die Hauptsumma der erkannten Wahrheit lernen können. Es gibt nur Ein Wesen. Dieses Wesen schließt alles, was ist, in sich, ist selbst Alles, denkt, lebt und wirkt selbst und allein in Allem, bildet und erfüllt ohne Anfang und ohne Ende den unermesslichen Raum allein mit seinem eigenen einigen Wesen. Seiner einigen ewigen Natur nach ist dieses Wesen beseeleltes Wasser. Nun sollte man meinen, die Wissenschaft — denn als solche gelten die Speculationen des Thales noch heute — hätte damit für Alle, welchen die Welt als Räthsel erscheint, das selbe gelöst. Himmel und Erde, Götter und Menschen, Geist und Natur, Kraft und Stoff, Denken, Leben und Bewegung, jedes Dasein, jedes Geschehen war jetzt in seinem inneren Wesen, in der ewigen Natur des Einen wissenschaftlich erkannt und begriffen. Auch hatte, da jetzt die Vorstellung von einem Anfang und Ende der Welt wie in einer Kreislinie verschwunden und beseitigt war, alles Forschen nach der Entstehung der Welt sein eigenes glückliches Ende gefunden. Nachdem die Wissenschaft den Menschen gezeigt hatte, daß der Ab- und Zufluß menschlicher Gedanken nur der Wellenschlag des in den Menschen sich regenden und bewegenden lebendigen Wassers sein könne, aus welchem der Mensch besteht, so hatte fortan jede weitere Untersuchung über die Natur irgend eines einzelnen Dinges, ihrer Unstetigkeit wegen, allen Werth verloren. Es offenbarte sich aber sogleich die ganze Eigenart der wissenschaftlichen Theologie. Jede andere Wissenschaft wird durch die Mitarbeit Vieler im Laufe von Jahrhunderten der Vollendung immer näher gebracht. An der wissenschaftlichen Theologie dagegen geht die alte Fabel von der Athene, der in Menschengestalt lebenden göttlichen Weisheit, in Erfüllung. Sie wurde, so sagt die Fabel, im Haupte des Zeus, des Vaters der Götter und Menschen, gezeugt, und als reife und stattliche Jungfrau in vollständiger Rüstung durch einen Beilhieb entbunden. Jeder mußte sogleich ihre Unantastbarkeit sowohl als ihre Zurückweisung jedes anderen vertrauten Verhältnisses als das einer Tochter zu ihrem Vater erkennen. Es ist das Grundgesetz dieser Wissenschaft, daß jeder Theologe seine eigene Theologie haben muß, nämlich nur die, welche aus seinem eigenen Haupte in genügender Reife geboren ist. Hat er keine solche, so hat er überhaupt keine. Schüler eines wissenschaftlichen Theologen sein und deswegen sich einen Theologen nennen oder nennen lassen heißt trügllich mit der Wissenschaft selbst umgehen. Es ist also leicht ersichtlich, auf welche Weise allein es geschehen konnte, daß diese seltsamste aller Wissenschaften mit

ihrem ersten Erzeuger nicht auch selbst untergegangen ist. Als göttliche und unsterbliche Weisheit erobert sie sich immer auf's neue in neuer Gestalt einen Wohnsitz unter den Menschen. Als es zu allgemeiner Kunde gekommen war, daß eine so stattlich vollendete Wissenschaft dem Haupte eines bloßen Menschen entsprossen sei, in welchem Zeus zu Wasser geworden war, begannen alsbald unter mancher anderen gelehrten Hirnhaut Wehen zu wühlen, die sich bis auf den heutigen Tag wiederholen. Ihnen entsprangen und entspringen, ohne daß je ein Ende abzusehen wäre, andere und andere Repräsentantinnen derselben Wissenschaft. Eine jede unterscheidet sich völlig von allen anderen. Jede ist der Kindheit entwachsen und zum Kampf wider jede andere gerüstet. Jede ist jeder zuwider, indem jede allein die einzig wahre und unantastbare wissenschaftliche Erkenntniß derselben Dinge feststellt. Demzufolge bemächtigte sich die Wissenschaft nach dem Wasser bald dieses bald jenes anderen sichtbaren Dinges, erfaßte in der eigenthümlichen Natur und den wechselnden Zuständen desselben das Wesen und die nothwendige Wirkungsweise des Einen Gottes, und übergab, was sie gefunden, der Mit- und Nachwelt als höchste Wahrheit und Weisheit. Noch war das Gebiet des Sichtbaren nicht erschöpft, da geschah es, daß ein vor Vielen hervorragendes weises Haupt auf dem Gebiete des Unsichtbaren, in der geheimen Natur der Zahlen, den Schlüssel zur Erkenntniß des Universums und der ewigen Attribute Gottes entdeckte. Der feierliche Mann mit der goldenen Hüfte erkannte mit wissenschaftlicher Klarheit, daß, wie der alte Hierokles sagt,¹⁾ die Vierzahl der Baumeister und die Ursache des Weltalls, der durch den Verstand allein erfassbare Gott und Urheber des himmlischen sichtbaren Gottes sei, daß also mit seinem wissenschaftlichen Funde die Erkenntniß des göttlichen Wesens und die theologische Wissenschaft gegeben sei und somit auch das Verständniß des Als der durch die heilige Vierzahl entstandenen Dinge in ihrer Verschiedenheit und Einheit als Weltganzes. Bald jedoch mußte nun auch das im Unsichtbaren allerversteckteste Unsichtbare es sich gefallen lassen, als der eine, einige, unbewegliche, ewige, wahre Gott in's Licht der Wissenschaft hineingezogen zu werden. Dieser Gott heißt das Sein. Bei der Erkenntniß dieses Seins löste sich sogleich die gesammte Natur mit all ihrem mannigfaltigen Leben und Weben, die ganze sichtbare Welt, in bloßen leeren Schein auf. Trotzdem lebte sie in einem andern Haupte von neuem auf, frisch und munter in eigenem Leben und zwar in solcher Kraft, daß sie mit ihren vielgestaltigen ewigen Atomen in Gemeinschaft mit der nothwendigen ewigen Bewegung und der ewigen Leere jeden

1) Ἐστὶ γὰρ δημιουργὸς τῶν ὄλων καὶ αἰτία ἡ τετράς, θεὸς νοητός, αἰτιὸς τοῦ οὐρανοῦ καὶ αἰσθητοῦ θεοῦ. . . . Πρῶτον μὲν θεογονώσαν καὶ θεολογικὴν ἐπιστήμην παρέσθαι τοῖς οὕτοις ἀχθεῖσι προλέγει, καὶ πάντων τῶν ἀπὸ τῆς ἱερᾶς τετρακτίος ὑποστάτων τὴν ἐπίγνωσιν, μετὰ τῆς κατὰ γένος αὐτῶν διακρίσεως, καὶ τῆς εἰς ἓνα κόσμον ἐνώσεως. Hieroclis Comment. in Aureum Carmen. XX. XXII.

wissenschaftlichen Gott dem Tode überlieferte. Das konnte jedoch einem neuen Gotte nicht schaden, der einzig mit der eigenthümlichen Schwierigkeit zu kämpfen hatte, sich aus der ungezählten Menge überweltlicher ewiger Ideen, als den eigentlichen Kern seiner idealen Umgebung, als den einigen, wahren, ewigen Gott herauszuarbeiten. Weil nun schon auf die mannigfaltigste Weise der unsichtbare Gott aus dem unsichtbaren Stoffe der Begriffe hergestellt worden war, so verfiel ein besonders feiner Kopf auf eine unerwartet schlaue Idee. Er entzog die bisher zwar für die Sinne unsichtbare, aber doch vom Geiste in Begriffen festgehaltene Substanz der Welt und Gottes auch dem Geiste selbst, indem er sie in jeder Weise und nach jeder Seite hin unsichtbar machte. Er stellte nämlich vier Grundursachen dieser Substanz in einer Weise auf, daß sich an ihnen das altbewährte Sprichwort bestätigen mußte: Vorne getrommelt und hinten keine Soldaten. Dieses Meisterstück sicherte ihm in Folge einer fast vollständigen Verblüffung des wissenschaftlichen Geistes die einzigartige Ehre, daß selbst noch in viel späteren Zeiten ganze Jahrhunderte hindurch ihm, als dem größten Meister der wissenschaftlichen Theologie, allgemeine Huldigung zu Theil wurde. Dennoch vermochte die an den Theologen so grausam verübte List den Drang nach neuem Wissen auf diesem Gebiete nicht für immer in ihrem Banne zu halten. Es fand sich doch endlich wieder ein Stoff, und zwar ein Stoff, der für das Gott- und Weltenbilden gar nicht geeigneter sein konnte, um die Fortdauer dieser beständig neues Material fordernden Wissenschaft bis an's Ende der Welt sicher zu stellen. Es ist dies ein Stoff, der mannigfaltig ist, wie kein anderer. An Quantität und Qualität übersteigt er alle Begriffe und Naturelemente, natürlich auch die noch zu entdeckenden insgesamt eingeschlossen. Er ist jeden Winkes gewärtig und jedem Kopfe zur Hand. Er heißt Selbstbewußtsein. Rüstig und fröhlich wurde das alte Werk jezt wieder von Neuem begonnen. In rascher Folge fanden geniale Wissenskünstler jeder sein eigenes Wesen flink und fertig eingesponnen in dem feinen glänzenden Gewebe der Seidenfäden, die ihm aus der erregten hintersten Tiefe des eigenen Bewußtseins hervorgequollen waren. Ein solches Gewebe ist dann seines Urhebers Gott und Welt, selbstverständlich der wahre Gott und die wahre Welt in ihrem innersten Wesen erfaßt und geschaut. Inmitten dieses Gewebes erfreut sich der wissenschaftliche Theologe seiner unfehlbaren Weltanschauung, seines Gottes- und Weltbewußtseins, und sieht in der verborgenen Kammer seines Selbstbewußtseins die eigene Person auf einer erhabenen Höhe, von welcher aus er nun in vollkommener Seelenruhe die tief unter ihm sich mühenden Menschen betrachten kann. Die im Selbstbewußtsein entdeckten staunenswerthen Kräfte hatten sich also an der Gott- und Weltenbildung schnell bewährt. Sollte unter solchen Umständen das christliche Selbstbewußtsein sich von den Wissenden als Aschenbrödel ansehen lassen? Sollte das christliche Selbstbewußtsein nicht noch Größeres und Höheres leisten können, als das heidnische? War

es doch möglich gewesen, den ersten Artikel des christlichen Glaubens so umzugestalten, daß der Glaube in mannigfaltigster Weise in ein Wissen verflärt wurde! Warum sollte nicht dem zweiten und dritten Artikel dieselbe Wohlthat zu Theil werden? Die Wissenschaft hatte ja gleich in ihrer Entstehung gezeigt, daß eine Theologie, die nicht wissenschaftlich sei, ein Selbstwiderspruch sei. Der erste Theologe war ja nur dadurch aus einem Gelehrten ein Theologe geworden, daß er seine Vernunft in den religiösen Glauben einsenkte, damit diese als eine, alle bisherige Abhäsion überwindende, Cohäsionskraft in den Gegenständen des Glaubens denjenigen wissenschaftlichen Zusammenhang herstelle, welchem gegenüber alles Widerstrebende als untheologisch und unvernünftig erkannt werden muß. Die so lange verkannte und doch unabweisbare Pflicht der christlichen Kirche war also jetzt deutlich zu Tage getreten, durch ihre Theologen aus deren christlichem Selbstbewußtsein die Krone der wissenschaftlichen Arbeit des Menschengeschlechts, wie Herzogs Encyclopädie dieses neue Werk der christlichen Kirche so schön benennt, herstellen zu lassen. So wurden denn nun wacker alle nöthigen Werkzeuge gehandhabt, um die das Gold des Christenthums enthaltenden Adern im Selbstbewußtsein aufzusuchen, das geförderte Erz vermittelst der Vernunft zu zerstampfen und zu reinigen, um dann das daraus gewonnene Gold der Kirche als die wissenschaftlich gültige und allein in ihr berechnigte christliche Lehre zu überliefern.

An dieser christlichen Wissenschaft ist jedoch der Verfasser der *Philosophia divina* irre geworden. Ihn empört es, daß man nicht bloß das ganze Weltgewicht, sondern das Gericht der ewigen Wahrheit selbst auf das stolze Selbstbewußtsein, das liebe Ich, den trostlosesten aller Begriffe, als sicheren Grund unseres Wissens stellen wolle. Er spottet über die klägliche, sich selbst verwirrende Sprache unserer Geistesgrößen, deren Weltanschauung trotz aller Wünsche und Versuche gar nicht deutsch gelehrt werden könne. Er beklagt es bitter, daß die Geheimsprache des Geistes ihren besonderen Zweck, nämlich keine ungeweihten Augen in die Tiefe des gelehrten Selbstbewußtseins schauen zu lassen, wirklich erreiche, und daß die weisen Weltfinder eine solche Schau ebenso scheuen wie die Gottesgelehrten, und zwar aus dem guten Grunde, weil sie nicht ausgelacht werden wollen. Es kränkt ihn, daß der Wissenschaft die Liebe, womit der Geist allein dem Nächsten diene, ganz abhanden gekommen sei, daß man die himmlische Weisheit nur für Wiedergeborene lehre, weil die gewöhnlichen Menschenfinder keinen Sinn dafür hätten, und weil schon die Sprache eine Gewißheit zeigen müßte, die um so höher sei, je weniger die Welt sie fassen könne. Darum will er selbst mit der Jahrtausende alten Wahrheit einmal Ernst machen. Er will sehen, woher sie kommt. Er will sagen, wie sie sich selber nennt, und will sie denen bringen, denen sie dienen solle und wolle, nämlich Allen. Das Gute komme ja nicht aus unserem „schlechten Ich“, sondern wolle erst in uns hinein. Da gelte es, unsere Gedanken und Wünsche schweigen und die

Stimme reden lassen, die jeder vernehme und verstehe. Und das sei der gesunde Menschenverstand, den wir schon darum nicht von uns selber haben können, weil er allen noch so feindlichen Menschen gemein sei. Dem Verstande solle seine gebührende Ehre werden im Ursprung der Erkenntniß sowohl als in der Sprache der Denker, und im Richterkreis ihrer Lehre.

Es ist dem Verfasser also voller Ernst damit, wenn er die wissenschaftliche Theologie einem Verfahren unterwerfen will, in welchem der Mohr seine Haut wandelt, und der Pardeur seine Flecken. Er sagt im Vorwort: „Mit Wissen bereichere ich Wenige, dazu haben wir Männer genug, aber was jeden Menschen angeht, sich, Gott und die Welt zu verstehen, sein Wissen und Wollen zu klären, damit er weiß, was er will, dazu möchte ich gern etwas beitragen, darüber stehe ich hier jedem Rede, der eine Frage auf dem Herzen hat; nur muß er damit Ernst machen wie ich.“ Die göttliche Philosophie des Verfassers soll nicht bloß die Menschen dem Ziel ihrer Wünsche näher bringen. Sie soll nicht bloß dazu dienen, dem menschlichen Leben seine Erfüllung und Vollendung zu geben. Sie soll vor Allem den Menschen gleich zu seinem höchsten Ziele führen, wo er alle seine Wünsche erfüllt sehe, wo er vollkommen glücklich sei. Sie soll ihn zu dem führen, was wir Christen eben die Seligkeit nennen, das vollkommene Leben, wo die Seele ihre Fülle, ihre Ruhe und bleibende Heimath gefunden hat, und das, sagt der Verfasser, behaupten wir, ist nirgend anders möglich, als in Gottes Dreieinigkeit. Der Weg, dieses Ziel zu erreichen, sei der Beweis von Gottes Dreieinigkeit, denn dieser Beweis sei die Gewißheit unserer Seligkeit. Beide Sätze, nämlich daß Gottes Dreieinigkeit das Leben sei, das uns auch im Tode bleibe, und daß der offenbare Beweis die volle Gewißheit dieses Geheimnisses sei, die wir schon in diesem Leben erstreben müssen, erweisen sich, so behauptet der Verfasser, je schärfer wir sie prüfen, um so heller als Wahrheit, wie sie jeder in seinem eigenen Verstande finden könne. Es kann demnach jeder Mensch sein höchstes Ziel, die vollkommene Seligkeit, leicht und sicher erreichen, wenn er nur so viel Verstand besitzt als erforderlich ist, diese Seligkeit zu finden, wenn sie ihm vom Verfasser in seinem eigenen Verstande nachgewiesen wird.

Folgen wir denn der freundlichen Einladung und lassen wir die christliche Wissenschaft ihre neueste Großthat an unserem Verstande ausrichten. Wir werden auch dann nicht zurück gewiesen, wenn wir kein besonderes Vertrauen zu ihr mitbringen, ja, vielleicht um das Schicksal unseres Verstandes besorgt sein sollten, falls wir, wenn auch nur auf kurze Zeit, ihn ihrer Kunst überlassen. Sie versichert uns ausdrücklich, daß der Beweis, den sie liefere, durchaus nicht guten Willen im Hörer voraussetze, daß sie nichts weiter als dessen noch gefunden Verstand annehme, und ihre Lehre allein mit klaren Schlüssen seiner eigenen Vernunft, jedoch allerdings nach den strengsten Regeln der Schule und also als wissenschaftlich nothwendig, beweise.

Der Beweis wird auf der Grundlage, daß etwas ist, aufgebaut. Der Bauplan wird uns zu vorgängiger Einsicht mit folgenden Worten überreicht: „Hier unser Bauplan, den wir mit guten, wetterfesten Steinen und mehr als eisenharten Banden auszuführen gedenken, nämlich unser Beweisgang für Gottes Dreieinigkeit, wo wir auf dem sicheren Boden der Erfahrung, nicht bloß des Christen, sondern jedes Menschen, fußend, Schritt für Schritt allein dem gemeinen Verstande folgend, durch die einfache Frage nach unseren ersten nothwendigen Gedanken zur sonnenklaren Erkenntniß führen wollen, daß ein Wesen ist, das ebenso gewiß im Unterschied von allen anderen Eines, als nach seinem Unterschied in sich selbst drei, drei ebenso unterschiedene, als jedes für sich, gleich vollkommene Personen ist.“ Der Bauplan selbst ist dieser. Das Erste ist der dreieinige Gott. I. Das Erste ist der Eine Gott. 1. Das Erste ist das Eins. Denn a. der erste Gedanke ist Eins; also b. das erste Wesen ist das Eins. 2. Das Eins ist Gott. Denn a. Eins ist Einer = Person; also b. das Eins ist der Eine, d. h. Gott. II. Der Eine Gott ist drei Personen. 1. Das Eins ist drei Eins. Denn a. Eins ist drei Größen: *a.* Kraft *β.* Raum *γ.* Zeit; also b. das Eins ist drei Eins: *a.* die Kraft *β.* der Raum *γ.* die Zeit. 2. Der Eine ist drei Einer. Denn a. die drei Eins sind drei Einer; Denker, Gedanken und Denken; also b. der Eine Gott ist Vater, Sohn und Geist, nämlich: *a.* Die Kraft ist der Vater. *β.* Der Raum ist der Sohn. *γ.* Die Zeit ist der Geist.

Besehen wir zuerst den sicheren, mehr als felsenfesten, Grund, der für diesen Bau gelegt worden ist. Die folgenden Worte gewähren uns die vollständige Uebersicht über diesen Grund. Er ist in den zwei Worten ausgesprochen: Etwas ist. Was heißt Etwas? Etwas ist nichts anderes, als ein möglicher Gedanke, zum Unterschied von Gedankenleere, die Nichts ist, und unmöglichen Gedanken, wie die Hörner des Einhorns, was ein Unding ist, ein Selbstwiderspruch, der alle Möglichkeit, diesen Gedanken sich auch nur wirklich vorzustellen, selber ausschließt. Was heißt aber ein Gedanke? Gedanke ist das Werk des Denkens. Denken heißt in sich bilden, sich selbst in seinem Innern ein klares Bild machen von was es sei, sei es von irgend einem einzelnen Gegenstand, der dem denkenden Geist zur Anschauung gegenüberstehen soll, oder vom inneren Zusammenhang mehrerer vorgestellter Gegenstände wie Ursache und Wirkung, etwa Licht und Schein. Denn zum Denken gehört, wie zu all unserem Thun, 1. einen freien Raum in sich zu haben, der dem Menschen allein gehört, in den kein Stäubchen der Außenwelt eindringen kann. Dieser Raum ist sein Verstand, mit dem er alles, was er darin aufnimmt, zu seinem freien ausschließlichen Eigenthum macht, das heißt, eben versteht. 2. Die Macht, in diesem eigensten Heim aus seiner ihm selbst unerklärlichen Kraft und verborgenen Quelle immer neue Bilder aufsteigen

zu lassen und immer heller vor sein inneres Auge zu stellen. Diese Macht ist die Einbildungskraft. Der Gedanke nun ist das fertige Bild aus der Werkstätte im Innern des Menschen, also ein inneres Bild. Jeder solcher Gedanke oder beliebige Vorstellung, wenn sie nur wirklich denkbar, im klaren Innern vollziehbar, also möglich ist, sagen wir, ist und heißt Etwas. Und was heißt ist? Sein heißt nichts anderes als: sich haben, und etwas ist, oder Gott ist, heißt also: jener geringste, wie dieser größte aller Gedanken, hat, faßt und hält sich selbst, auch ohne mein und aller Menschen Thun und Denken, weil er selber ist. Haben heißt, einen Gedanken mit sich begreifen. Was aber noch so viele schöne Gedanken enthält, wie das verlockendste Feenreich, ist darum noch lange nicht, wenn es nur im Kopfe begeisterter Schwärmer gehabt wird; das nur ist, was ohne all unser Zuthun und in uns Behalten sich selbst hat, wie wir uns haben, auch ohne daran zu denken. Nun fragt sich's aber erst, woher wissen wir denn so gewiß, daß wirklich etwas ist? Was bürgt uns denn dafür, daß außer unserer stets wechselnden Empfindung überhaupt irgend ein Ding, eine noch so unbestimmte Möglichkeit vorhanden? Das thut mit Einem Worte das Gefühl. Wir fühlen etwas, daher wissen wir, daß etwas ist. Fühlen heißt an sich wahrnehmen, und wahrnehmen heißt ebenso in sich aufnehmen, wie es uns gegenüber an sich ist. Was wir fühlen, berührt uns, rührt an uns und wir daran, wir fühlen eine fremde Kraft unserer Kraft begegnen, unserer eigenen Ausdehnung eine andere Ausdehnung entgegenkommen, unserer kleinen Raumsfüllung eine unmeßbare größere gegenüberstehen, unsere Gedanken oft eine überwältigende Schönheit überraschen, unsere Wünsche noch öfter eine schreckliche Täuschung kreuzen, daß uns der Zweifel am Dasein der Welt vergeht; wir wissen, weil wir's fühlen, daß doch etwas ist. Wer seinen Fuß an einen Stein stößt, wer unversehens glühendes Glas berührt, wer mitten im Schlachtgewühle steht, oder besser, wer einen Frühlingstag genießt, wer im Kreis der Freunde sich wohl fühlt, wer die erste Liebe im Herzen empfindet, muß man dem noch versichern, daß etwas außer ihm da ist? Der ist mehr als gewiß, daß etwas ist — weil er es fühlt. Also wir fühlen im ganzen Leben in Wohl und Wehe oft so gewaltig, daß für den Zweifel wahrlich kein Raum mehr bleibt: Etwas ist. Das ist unser Felsengrund.

Offenbar hat der Verfasser diesen Grund nicht für Leute gelegt, die noch hinreichend mit gesundem Menschenverstande versehen sind. Er hat vielmehr in Liebe jener Unglücklichen gedacht, deren Verstand in Folge der Wissenschaft schon höchst bedenklich gelitten hat. Es ist nämlich keinem, der heutzutage wissenschaftlich theologisch denken lernen will, gestattet, auf den Verstand, den er bisher besessen hat, schonende Rücksicht zu nehmen. Man muß vielmehr an allem Dasein verzweifeln und kühn den verhängnißvollen Schritt wagen, sich selbst mit seinem Verstande und der ganzen ihn umgebenden Welt gleichsam in Ein Bündel zu packen, und sich damit in die

finstere Tiefe des Nichts, die sich sofort im eigenen Innern aufthut, zu versenken. Nach diesem Absturz pflegt sich dann eine Empfindung einzustellen, welche in klagenden Worten, gleich denen des Fichte sen., ausklingt: „Ich selbst bin nicht einmal, Bilder sind, die vorüber schweben, das Leben ist ein Traum und das Denken der Traum von diesem Traum.“ Mit dieser Klage ist aber auch schon der Aufgang der Sonne des Wissens angekündigt, der Erkenntniß nämlich, daß das einzige Sein, das es gibt, nur in diesem Traumes-Traum vorhanden sei, daß nur das Gedachte als etwas Wirkliches gelten könne. In dieser Erkenntniß hat der im Selbstbewußtsein Versunkene das erhebende Gefühl, das große Ziel eines Weltweisen, nichts außer sich selbst zu bedürfen, sondern sich selbst zu genügen, endlich erreicht zu haben, wonach der sokratische Philosoph vergeblich strebte, der es noch für nothwendig hielt, wirkliche Bohnen im Ranzen mit sich zu führen. Trotzdem befindet sich der Meister des Wissens in der bedauernswerthen Lage, im verborgenen Schooße seiner Welt sich eng und einsam eingeschlossen zu sehen, ohne die Hoffnung, je einmal sein Haupt erheben zu können, um erfrischende Himmelsluft zu athmen, oder seinen Fuß ausstrecken zu können, um wenigstens einmal noch festen Boden zu gewinnen, anstatt immer nur auf Gedanken zu treten. Denn er hat leider noch Leib und Glieder, aber sie sind ihm, ebenso wie Luft und Erde, zu bloßen Gedanken geworden, und denkt er sie nicht, so verschwindet auch dieser traurige Rest ihres Daseins, um die Leere des Nichts bilden zu helfen. Ja, das Gar-zu-gescheit-sein, das bringt Gefahren. Es ist darum ein Werk der Barmherzigkeit, daß der Verfasser es unternommen hat, die so unseligem Zauber Verfallenen mittelst des Gefühls aus ihrem Traumleben ins Tageslicht zurückzurufen. Ob er damit etwas ausrichten wird? Schwerlich. Wenn auch ein Mensch, dem es einmal wissenschaftlich klar geworden ist, daß alles, was ist, nur aus Gedanken bestehe, welcher das Dasein greifbarer Dinge leugnet, welcher Vater und Mutter, Weib und Kind für bloße Gedanken hält, welcher sogar der Obrigkeit das Sein abspricht, sicherlich, sobald er glühendes Glas berührt, sobald er die Hand aufs Herz legt, sobald er einen Schutzmann anrennt, fühlen wird, daß Obrigkeit, Familie, Glas etwas ist, was kann ihn daran hindern, auch dieses Gefühl in den Traum des Lebenstraums einzuschließen? Dagegen bedarf der, welcher für den Unterricht des Verfassers gefunden Menschenverstand mitbringt, keines solchen Experiments. Er beweist ja schon damit, daß er sich zum Unterricht einstellt, daß er weiß, sein Lehrer ist wirklich etwas. Es erscheint darum einigermaßen verdächtig, daß der Verfasser es für nöthig erachtet, daß jeder, der von ihm zur vollkommenen Seligkeit geführt zu werden wünscht, vorerst seine Vernunft in der höheren Töchter Schule der wissenschaftlichen Theologie soweit ausbilden lasse, daß das arme Ding z. B. das Dasein der Person des Herrn Döderlein so erkennen lerne, daß es wisse, derselbe sei eine Möglichkeit, ein im klaren Innern vollziehbarer Gedanke, ein klares inneres Bild, welches die

Einbildungskraft aus verborgener Quelle im freien Raum des Verstandes hat aufsteigen lassen, und welches sich selbst hat, faßt und hält, weil, wenn unserer eigenen Ausdehnung Herrn Döderleins Ausdehnung entgegenkommt, man an sich ihn ebenso in sich aufnimmt, wie er uns gegenüber an sich seinen eigenen Gedanken selbst mit sich begreift, sich selbst faßt und hält.

(Schluß folgt.)

Kirchlich = Zeitgeschichtliches.

I. Amerika.

Der „Lutheran“ und die Schulfrage. Wir berichteten in der letzten Nummer dieses Blattes, daß auch der „Lutheran“ (General Council) in der Schulfrage sich auf die Seite der Feinde der deutschen Lutheraner gestellt habe, weil er die groben Unwahrheiten, welche die politischen Zeitungen über unsere Gemeindeschulen und unsere Stellung zu dem Bennett-Gesetz verbreitet haben, nachdruckte. Der „Lutheran“ hatte es sogar sehr grob gemacht. Er brachte ein „Eingefandt“ aus Minneapolis, in welchem aus dem „Milwaukee Sentinel“, wie wir schon im „Lutheraner“ berichteten, Folgendes abgedruckt war: „Die Lutheraner in Milwaukee haben 22 Gemeindeschulen mit 5684 Kindern; 21 von diesen Schulen sind deutsch und eine ist böhmisch. Keine ist englisch. Die deutschen Schulen sind so deutsch, wie in München, und die böhmischen Schulen sind so böhmisch, wie in Prag.“ Diesen dem „Sentinel“ entnommenen Worten war im „Lutheran“ noch die Bemerkung beigefügt: „Nun wissen wir nicht, ob in diesen Schulen auch im Englischen unterrichtet wird oder nicht; wenn aber die englische Sprache in America im Schulunterricht ganz in den Hintergrund geschoben wird, so ist es um der Kinder und der Kirche willen Zeit, daß es etwas mehr in den Vordergrund trete. Kommt nicht der Widerstand gegen den Gebrauch des Englischen in Gemeindeschulen aus dem Verlangen, ein kleines Deutschland in America aufzurichten?“ 2c. Der Verfasser jenes „Eingefandt“ kam aber bald zu der Erkenntniß, daß er den deutschen Lutheranern großes Unrecht gethan habe. Er schrieb schon im „Lutheran“ vom 17. April, daß er sich nachträglich der Mühe unterzogen habe, „das Bennett-Gesetz und die Stellung der deutschen Brüder zu demselben zu studiren“; er sehe aus den officiellen Berichten, daß die große Mehrzahl der lutherischen Gemeindeschulen mehr Unterricht im Englischen gebe, als vom Bennett-Gesetz gefordert werde, und es sei nicht wahr, daß die deutschen Lutheraner dieses Gesetz bekämpften, weil es verlangt, daß die Kinder „ein wenig Englisch lernen“. Wir haben über diese Aenderung des Urtheils auf Seiten des „Lutheran“ im Lutheraner sofort berichtet und unserer Freude darüber Ausdruck gegeben. Wir wollten dies auch in der nächsten — das heißt in dieser — Nummer von „Lehre und Wehre“ thun. In der Nummer vom 1. Mai macht aber der „Lutheran“ in einer augenscheinlich editoriiellen Notiz sehr befremdliche Bemerkungen. Der „Lutheran“ schilt mit „Lehre und Wehre“, daß diese ihn „als einen Befürworter des Bennett-Gesetzes angegriffen habe“. Nun hat „Lehre und Wehre“ sich ja nicht so ausgedrückt, sondern gesagt, englische lutherische Kirchenblätter, unter ihnen auch der „Lutheran“, träten dadurch auf Seiten der deutschen Lutheraner, daß sie die groben Unwahrheiten der politischen Blätter über die lutherischen Gemeindeschulen und die Stellung der deutschen Lutheraner zum Bennett-Gesetz nachdruckten. Hat dies der „Lutheran“ nicht gethan? Er wird das nicht leugnen wollen. Hat doch der Correspondent des „Lutheran“ sich ge-

drungen gefühlt, seine früheren Mittheilungen selber zu desavouiren und demgemäß ein seinem früheren Urtheil gerade entgegengesetztes Urtheil abzugeben. Dafür hatten wir dem „Lutheran“ auch sofort Credit gegeben. Was thun nun aber die Editoren des „Lutheran“? Anstatt ihr früheres Versehen anzuerkennen, erheben sie die Anklage, daß „Lehre und Wehre“ den „Lutheran“ fälschlich als einen Befürworter des Bennett-Gesetzes angegriffen habe! Und nicht nur das. Sie fügen auch noch die Bemerkung bei, daß der Schreiber in „Lehre und Wehre“ vielleicht nicht Englisch genug verstehe, um die Mittheilungen im „Lutheran“ recht aufzufassen. Es ist das die Weise, die wir am „Sentinel“, Hoard und Genossen gewohnt sind. Wir können dem „Lutheran“ versichern, daß wir ihn, so lange er ein einigermaßen correctes Englisch schreibt und nicht zu grob gegen die Regeln der Logik fehlt, sehr genau verstehen. Wir könnten ja versucht sein, den Editoren des „Lutheran“ ein mangelhaftes Verständniß des Deutschen vorzuwerfen, weil sie die Aussprache von „Lehre und Wehre“ so wenig genau wiedergeben. Aber diese Annahme finden wir nicht statthaft. Wir kennen die Editoren des „Lutheran“ nicht. Aber es steht uns fest, daß sie sowohl so viel Englisch können, um ihre Gedanken verständlich auszudrücken, als auch des Deutschen so weit mächtig sind, daß sie „Lehre und Wehre“ verstehen.¹⁾ Aber an etwas Anderem fehlt es ihnen. Es fehlt ihnen an dem nöthigen guten Willen, die Stellung der deutschen Lutheraner verstehen zu lernen. Lesen wir doch wieder in derselben Notiz, in welcher „Lehre und Wehre“ angegriffen wird, über die Schulfrage: „On the one hand, it seems so desirable that all Lutherans should be Anglicized and Americanized as soon as possible, that the mere question of English instruction can scarcely be conceived of as a hardship or grievance. But, on the other hand, the State seems clearly to be interfering with an inherent right, when it presumes to dictate that no school shall be recognized as such, where a certain branch is not taught.“ Nach den von uns hervorgehobenen Worten redet also der „Lutheran“ wieder so, als ob es sich um die „mere question of English instruction“ handle. Und das thut er, nachdem sein Correspondent schon dieselbe falsche Darstellung gegeben und dann feierlich zurückgenommen hatte! Es geht uns mit den Editoren des „Lutheran“ wie mit den Editoren weltlicher Zeitungen. Wir mögen schreiben, was wir wollen. Sie bleiben dabei, daß die deutschen Lutheraner, weil sie das Bennett-Gesetz bekämpfen, kein Englisch in ihren Schulen haben wollen. J. P.

Der „Lutheran Observer“ und die Schulfrage. Der „Lutheran Observer“ (General-Synode) fährt fort, nicht nur in großer Unkenntniß der Sache über die Schulfrage zu schreiben, sondern auch allerlei gehässige Bemerkungen über die „deutschen Brüder“ zu machen. So schließt er wieder einen Artikel in der Nummer vom 9. Mai mit der folgenden Ermahnung: „Der Gedanke, welchen manche Fremde hegen, daß die americanischen Geseze und Einrichtungen nach ihren Begriffen umgestaltet werden sollten, ist ein verderblicher und sollte aufgegeben werden. Alle Fremden, welche in diesem Lande leben wollen, sollten loyale und treue americanische Bürger werden, sich den Einrichtungen des Landes anbequemen und dieselben aufrecht erhalten.“ Die Leute, welche „foreigners“ genannt werden, sind viel bessere americanische Bürger, als der Schreiber im „Observer“. Das Bennett-Gesetz, sowie das diesem entsprechende Illinoiser Schulgesetz, sind durchaus un-americanisch; sie stehen im krassen Widerspruch mit der Constitution der Vereinigten Staaten und den dieser Constitution entsprechenden Paragraphen der

1) Als kürzlich ein Blatt, wir glauben, es war der „Presbyterian“, dem „Lutheran“ schlechtes Englisch vorwarf, haben wir innerlich auf Seiten des „Lutheran“ gestanden, da uns des Letzteren Erklärung, es handle sich um Druckfehler, einleuchtete.

Staatsgesetze. Wer das Bennett-Gesetz bekämpft, beweist sich in diesem Stück als guter americanischer Bürger. Wer es befürwortet, beweist, daß er noch nicht das ABC des americanischen Staatswesens begriffen habe. Je eher daher der Schreiber im „Observer“ sich von den „Fremden“ darüber, was eigentlich americanisch sei, belehren läßt, desto besser ist es. F. P.

Theocentrisch, christocentrisch und anthropocentrisch. Bei dem Streit der Presbyterianer über die Lehre von der Prädestination wird daran erinnert, daß die lutherische Theologie christocentrischen, die calvinistische theocentrischen Charakter habe, da für jene Christus, für diese der absolute Gott (the sovereignty of God) der Mittelpunkt sei. Diese Charakteristik ist allerdings zutreffend. Während nach der lutherischen Theologie in Christo das Heil sowohl begründet ist, als auch erkannt wird, nimmt in der echt calvinistischen Theologie Christus nur die Stelle einer Hilfslinie ein; nach Calvin hat z. B. Christi Verdienst keinen Werth an sich, sondern erst durch ein Decret des absoluten Gottes. Aber nur von der alten lutherischen Theologie, wie sie im Bekenntniß der Kirche zum Ausdruck kommt, kann gesagt werden, daß sie christocentrisch sei. Die moderne lutherische Theologie dagegen hat das Centrum verlegt, nämlich von Christo in den Menschen. Diese Theologie ist synergistisch geworden. Sie lehrt, daß die Seligkeit des Menschen im letzten Grunde auf des Menschen freier, eigener Entscheidung beruhe, oder, wie die Ohio-Synode sich jetzt ausdrückt, daß die Befehrung und Seligkeit nicht allein von Gottes Gnade, sondern auch vom Verhalten des Menschen abhängig sei. Die moderne lutherische Theologie ist daher weder theocentrisch noch auch christocentrisch, sondern anthropocentrisch. F. P.

II. Ausland.

Prof. Dr. Theo. Harnack. Der Tod dieses Mannes ist bereits in diesem Blatt gemeldet worden. Wir bringen hier noch etliche Bemerkungen über seine theologische Thätigkeit. Harnack war einer der hervorragendsten Vertreter der deutschen lutherischen Kirche und Theologie. Am 22. December 1816 in Petersburg geboren, wuchs er daselbst in pietistischen Kreisen auf, sonderlich durch die Gokhner'schen Erbauungstunden wurde die Liebe zum Heiland in sein Herz eingepflanzt. Er studirte erst in Dorpat, dann auf deutschen Universitäten Theologie. Besonders unter Führung Philippi's faßte er auf dem Boden des kirchlichen Bekenntnisses festen Fuß. Im Jahr 1843 habilitirte er sich in Dorpat und war dort ein Jahrzehnt Lehrer der praktischen Theologie. Dieselbe Disciplin lehrte er 1853—1866 auf der Erlanger Universität. Wie in Dorpat an Philippi, so schloß er sich in Erlangen an Thomasius an. Er beschloß seine theologische Laufbahn, wo er sie begonnen hatte, in Dorpat, und nahm gerade in dieser letzten Periode an dem kirchlichen Leben und den Kämpfen der livländischen Kirche regen Antheil. Im Jahr 1875 ließ er sich wegen körperlicher Schwachheit emeritiren. Harnack war einer der wenigen deutschen Theologen, welche ihre Zuhörer nachdrücklich auf Luther hinwiesen und in das Studium der Schriften Luthers einführten. Sein bedeutendstes Werk, dessen erster Band 1862 erschien, war „Luthers Theologie mit besonderer Beziehung auf seine Versöhnungs- und Erlösungslehre“. In seiner Auslegung des kleinen Luther'schen Katechismus, die er zuletzt auch im Druck ausgehen ließ, fanden Theologiestudirende, was sie sonst in der wissenschaftlichen Theologie, auch der kirchlichen, vergeblich suchten, einfältige christliche Wahrheit und einen festen, gewissen Halt. Leider ist auch Harnack je länger je mehr in den Bann der modernen Wissenschaft gerathen. Die moderne Doctrin von der Schrift und der Inspiration, wie sie sein College Volk den gebildeten Kreisen der Ostseeprovinzen vorlegte, hat er seinerseits im Wesentlichen gutgeheißen. G. St.

Schulbibel in Deutschland. In den deutschen Landeskirchen wird jetzt wieder die Frage, ob nicht in den Schulen eine besondere Schulbibel, das heißt, eine verkürzte Bibel, die sich dann auch für den Familiengebrauch eigene, eingeführt werden solle, eifrig ventilirt. Das war in früheren Jahren und Jahrzehnten Forderung der Ungläubigen, sonderlich der ungläubigen Volksschullehrer. Man begründete diese Forderung damit, daß die Bibel, sonderlich das Alte Testament, viele Partien enthalte, welche sittlich anstößig, dem geläuterten, fortgeschrittenen sittlichen Bewußtsein der Neuzeit nicht mehr entsprechend seien. Die gläubigen Christen und Theologen haben vordem solche Forderung sammt ihrer Begründung entrüstet zurückgewiesen. Inzwischen aber sind auch die deutschen „Orthodoxen“ „sittlich fortgeschritten“. In No. 16 des Sächsischen Kirchen- und Schulblattes begegnet uns in einem „Schulbibel, Familienbibel“ betitelten Artikel folgender Passus: „In No. 13 geht nun auch die Allg. Ev.-Luth. Kirchenzeitung auf die Frage ein. Der lesenswerthe Artikel daselbst weist zunächst hin auf die nicht wegzuleugnende Thatsache, daß es im Alten Testament sehr viele anstößige Stellen gibt und daß sexuelle Verhältnisse daselbst keineswegs immer so behandelt werden, wie es der christlichen Anschauung entspricht u. s. w.“ Das ist doch ein starkes Stückchen und sollte auch dem Blindesten über den tiefen Verfall der „kirchlichen Theologie“ die Augen öffnen. Also zwei prononcirt „lutherische“ Kirchenblätter, die Luthardt'sche Kirchenzeitung und das Sächsische Kirchen- und Schulblatt, erfreuen sich, das Alte Testament vor ihr Forum zu ziehen und ihm das Urtheil zu sprechen, daß es in vielen Stücken Anstoß gebe. Sie machen sich selbst, aus ihren eigenen unnützen Gedanken, eine sogenannte christliche Anschauung zurecht und finden nun, daß das Alte Testament geschlechtliche Dinge in unchristlicher Weise abhandle. Dieser eine Satz, den wir citirt haben, wirkt die ganze christliche Anschauung von der heiligen Schrift und der Inspiration der Schrift, wirkt das ganze Christenthum über den Haufen. Wir wissen, daß die ganze Schrift, Alles, was da geschrieben steht, von Gott eingegeben ist, daß Gott selbst auch alles das geredet hat, was im Alten Testament über „sexuelle Verhältnisse“ sich geschrieben findet, und daß der heilige Ernst Gottes, der gerade auch in solchen Stellen sich kundgibt, die ganze moderne Sittlichkeit und Moral verurtheilt und zu Schanden macht. Solche Bibelkritik, wie sie neuerdings auch von den sogenannten „schriftgläubigen und bekennnistreuen Lutheranern“ geübt wird, ist nichts Anderes, als Lästerung der Schrift und darum Gotteslästerung. Irret euch nicht, Gott läßt sich nicht spotten!

G. St.

Immanuelsynode. In No. 7 und 8 der „Ev.-Luth. Freikirche“ findet sich ein von P. Hübener verfaßter Artikel über die Immanuelsynode, in welchem nachgewiesen wird, daß dieselbe die Grundprincipien des Lutherthums verleugnet hat. Es heißt da S. 53: „Wo diese zwei Grundprincipien, das Materialprincip, welches das Heil selbst betrifft, das ‚Sola fide: Allein durch den Glauben‘, und das Formalprincip, welches die Erkenntniß des Heils, die Quelle, Regel und Richtschnur des Glaubens betrifft, das ‚Es steht geschrieben‘, wo diese beiden Säulen christ-lutherischen Glaubens ungerissen werden, da hört lutherische Lehre, lutherisches Bekenntniß, lutherische Kirche auf. Und das ist leider bei der Immanuelsynode der Fall.“ Betreffs des ersten Punktes wird auf einen Aufsatz des kürzlich verstorbenen P. Dietrich hingewiesen, welcher in der Januar- und Februarnummer seiner „Dorffkirchenzeitung“ erschienen ist und folgende Sätze enthält: „Was ist nun von der Rede zu halten, der Heilige Geist habe den Verfassern der heiligen Schriften ihre Worte dictirt? Dieser Ausdruck ist unklar und nicht aus der Schrift genommen.“ „Der Heilige Geist ist kein Verfasser von Büchern, wie er auch kein Schuster ist.“ Und was das Sola fide anlangt, so hat P. Wagner im „Immanuel“, dem Hauptblatt der

Synode, einen Vortrag über Röm. 9., der von allen seinen Amtsbrüdern gutgeheißen war, veröffentlicht, in welchem er sich unter Anderem also äußert: „Sobald sich aber der Mensch in Demuth unter das absolute Recht der freien Entscheidung Gottes gebeugt hat, so wird ihm alsbald Christus, als die Thür zur Gnade, gewiesen; ja, er wird durch den Glauben auf diesen köstlichen Eckstein gestellt.“ Damit macht er, wie P. S. richtig hervorhebt, die Gnade Gottes von der Tugend der Demuth abhängig, macht das Verhalten des Menschen zum eigentlichen Grund der Rechtfertigung. Nicht nur die deutschen Landeskirchen, sondern auch sogenannte lutherische Freikirchen, wie die Immanuelsynode, und auch die Breslauer, haben nur noch den Namen vom Lutherthum übrig behalten.

Begriffsverwirrung. Auf der am 10. April d. J. in Berlin abgehaltenen landeskirchlichen Versammlung der positiven Union hielt Prof. Dr. Witte den Hauptvortrag über das Thema: Was verdankt und schuldet Preußen der Reformation? Zu den Wohlthaten, die Preußen der Reformation verdanke, zählte der Referent Folgendes: „die Idee des christlichen Staates“, die „religiöse Duldung“ (wie sie Preußen z. B. an den Altlutheranern geübt hat), „die Pflichttreue und Gewissenhaftigkeit seines Beamtenstandes“, „die Erfolge der Volksschule und der wissenschaftlichen Bildung“ (sonderlich der modernen Aufklärung), „endlich die Kaiserkrone.“

Weimarer Ausgabe von Luthers Werken. Die „Ev. Rztg.“ berichtet: Behufs Fortführung der Weimarer Jubiläums-Ausgabe von Luthers Werken nach einheitlich geregelten Grundsätzen ist vom preussischen Cultusministerium ein philologischer (germanistischer) Leiter mit dem Wohnsitz in Berlin bestellt worden. Mit dieser Commission ist der a. o. Professor für deutsche Sprache und Literatur Dr. Paul Pietsch (bisher in Greifswald) betraut worden. Eben derselbe hatte schon früher für die genannte Ausgabe die kritische Bearbeitung von Luthers Bibelübersetzung übernommen.

Fortschritte der russischen Tyrannei. Pastor Franz Nerling zu St. Matthäi in Esthland ist am 31. März d. J. vom Amt entsetzt und in's Gefängniß geworfen worden, weil er gegen die Irrlehren der „orthodoxen“ russischen Kirche gezeugt hat. Ein anderer kaiserlicher Ukas verfügt die Aufhebung der ev.-luth. Consistorien in Miga, Reval und Arensburg und der bisherigen Superintendentenämter daselbst.

Aus Abessinien. „Miss. Glad aus Kornthal, der Begründer der Judenmission in Abessinien, wo er selbst 12 Jahre wirkte und während dieser Zeit eine 4½jährige schwere Gefangenschaft unter dem damaligen König Theodoros zu erleiden hatte, unternahm Ende Januar d. J. wieder eine Reise dorthin, von welcher er am 18. März zurückgekehrt ist. Derselbe erstattete kürzlich hierüber einen interessanten Bericht. Er hatte an der Grenze von Abessinien eine Zusammenkunft mit den Christen dieses Landes bestimmt. Dorthin waren viele Befehrte aus dem Inneren, zum Theil 40—50 Tagereisen weit, gekommen, trotz der vielen Gefahren von Räubern, Rebellen, wilden Thieren, trotz des ausgehungerten Landes und der unwegsamen Gegenden; sie wollten eben Rath und Stärkung von ihrem lieben alten Missionar haben. In einer 16tägigen Conferenz waren sie beisammen und sprachen über die Weitergestaltung der Falaschen-Mission. In dem einst so fruchtbaren und gesegneten Abessinien herrscht gegenwärtig eine furchtbare Armuth und Noth, die jeder Beschreibung spottet: im Osten, in Tigre, wurde die Ernte des vorigen Jahres durch ungeheure Heuschreckenschwärme vollständig vernichtet, während in Westabessinien die Dermische wiederholt alles raubten, plünderten und verbrannten, und dazu eine Viehpeste fast alles Vieh wegraffte. In 15 Tagen kehrte Miss. Glad von Massauah nach Kornthal zurück, die Judenchristen kommen aber erst 14 Tage bis 3 Wochen später wieder in ihre Heimath, deren Elend sie nun nach der Stärkung durch eine Zeit christlicher Gemeinschaft leichter ertragen werden.“ (A. G. L. R.)